К 200-летию
Института востоковедения РАН

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

К. В. ОРЛОВА

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ КАЛМЫКОВ В КОНТЕКСТЕ ВНУТРЕННЕЙ И ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ (СЕРЕДИНА XVII – НАЧАЛО XX вв.)

МОСКВА – 2018

УДК
ББК
О

Научное издание

Утверждено к печати
Ученым советом Федерального государственного
учреждения науки Института востоковедения РАН

Р е ц е н з е н т ы :
доктор исторических наук Э.П. Бакаева
доктор исторических наук В.В. Грайворонский
кандидат исторических наук А.В. Пак

Орлова К.В.

П 405 Христианизация калмыков в контексте внутренней и внешней политики России (середина XVII – начало XX вв.). М.: ИВ РАН, 2018. – 381 с.

Изд. 2-е, дополненное

В книге рассматривается трехвековой период христианизации калмыков. Работа существенно дополнена и посвящена исследованию политических, хозяйственно-экономических и культурно-бытовых аспектов процесса интеграции калмыков в Российской империи; роли калмыцких военных формирований в решении геополитических проблем России в XVIII в.; анализу развития общей стратегии, организации и методов миссионерской деятельности РПЦ среди калмыков в исследуемый период и определению ее результатов; выявлению и оценке культурно-цивилизационного содержания (значение, последствия) православной миссии среди калмыков. Принципиально важно то, что этот процесс представлен не только как существенная сторона калмыцкой национальной истории, но и в контексте внешней и внутренней политики Российского государства.

ISBN 978-5-89282-814-7

© Орлова К.В. , 2018
© ФБУН Институт востоковедения Российской Академии наук, 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 7

Глава I. Процесс вхождения калмыков в состав России и образование Калмыцкого ханства 41

Глава II. Роль калмыцкого фактора во внешней и внутренней политике России (середина XVII – 70-е годы XVIII в.) 63

2.1. Участие калмыков в военных операциях России и усмирении бунтов среди поволжских народов 63

2.2. Ограничение политической самостоятельности Калмыцкого ханства как стратегическая задача государства 81

Глава III. Эволюция политики христианизации калмыков в период их вхождения в состав России 97

3.1. Начальный этап процесса христианизации калмыков (середина XVII – 20-е годы XVIII вв.) 97

3.2. Первая православная миссия среди калмыков 122

3.3. Основание поселений крещеных калмыков на территории России 137

Глава IV. Калмыки в системе государственного управления Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX вв.) 177

4.1. Кризис 1771 г. Откочевка в Джунгарию: причины и последствия 177

4.2. Административные реформы после самоликвидации ханства и земельное устройство калмыков 193

Глава V. Христианизация калмыков как фактор их социокультурной интеграции в российское общество (конец XVIII – начало XX вв.) 212

5.1. От сворачивания миссии после кризиса 1771 г. к ее распространению на территорию Калмыцкой степи . . . 212

5.2. Христианизация астраханских калмыков во второй половине XIX в.: поиск новых организационных форм и средств 242

5.3. Влияние русской этнокультурной среды на религиозные ориентации и образ жизни калмыков за пределами Калмыцкой степи (Поволжье, Дон, Ставропольская губерния) 292
5.4. Конфессиональные процессы у калмыков в условиях либерализации российского вероисповедного законодательства в начале XX в. 318
Заключение 311
Список использованных источников и литературы 339
Приложение 383

Введение

Появление калмыков поистине является уникальным событием в истории России: на ее территории пришлый народ обрел место постоянного проживания. Длительный и изнурительный переход на российскую территорию оправдал надежды кочевников: Россия получила верных союзников, которые встали на защиту ее границ, целостности и более того внутренней стабильности. Калмыки же, вступив в военно-политический союз с русской/российской властью, обрели новую родину. На пустующих пространствах возникла мощная военная сила, которая не только прикрывала южные и юго-восточные рубежи России против Османской Турции, набегов азовских и крымских татар и др., но и привлекалась для разрешения внутренних конфликтов. Привлечение новых подданных в борьбе против внешних врагов и внутренних бунтовщиков предопределили доброжелательное и лояльное отношение к ним российской власти. Все это предопределило курс на сохранение калмыками особого административно-правового обустройства, в рамках которого власть сохранялась за калмыцкими правителями. Автономия в делах местного управления успешно сочеталась со взятыми российской властью обязательством соблюдать относительный суверенитет в отношении основанного Калмыцкого ханства. Ситуация в корне изменилась после исхода калмыков в 1771 г., возглавляемая наместником ханства Убаши.

Процесс обустройства калмыков на южном и юго-восточном рубеже России занял предположительно полстолетия, имел ряд этапов и в содержательном плане включал в себя несколько аспектов: территориальный, хозяйственно-экономический, военно-политический, социокультурный.

Формирование России как полиэтнической империи требовало от власти такой политики, которая обеспечивала бы интеграцию входящих в нее народов, господство центростремительных тенденций, прочность ее государственного

единства. В качестве одного из важных средств достижения успеха такой политики власть рассматривала обращение в православие нехристианских народов. Применялась она и в отношении калмыков.

Исторический опыт миссионерской деятельности Русской Православной Церкви среди нехристианских народов, т.е. «внешней миссии» до сих пор еще не получил своего исчерпывающего всестороннего исследования. Это в полной мере относится и к истории христианизации калмыков. Поэтому ее изучение уже само по себе представляет актуальную задачу исторической науки.

Однако дело не только в том, чтобы устранить еще одно «белое пятно» в нашем историческом знании. Изучение прошлого опыта христианизации калмыков (как и других нехристианских народов России) обретает особый смысл в связи с возрастанием роли религии в духовной жизни общества, усилением ее значимости как компонента национально-культурного возрождения народов, сохранения их этноконфессиональной идентичности, актуальностью проблемы обеспечения бесконфликтного развития межрелигиозных и межнациональных отношений в современной России. Все это имеет самое непосредственное отношение к национально-религиозным процессам, протекающим в настоящее время в Республики Калмыкия, – республике многонациональной, полирелигиозной, в которой происходит возвращение коренного народа к своей исторически укорененной религии – буддизму, и растет активность Русской Православной Церкви.

Россия имеет давнюю традицию взаимоотношений как с буддийским, так и исламским миром, и в этом ее уникальность и отличие от других государств. Картина духовной жизни калмыков не может быть полной без христианства, его воздействия, которое, несомненно, оказало большое влияние на культуру калмыков.

Таким образом, важным моментом духовной жизни калмыцкого общества является взаимодействие между этими разными традициями. При его позитивном развитии оно будет способствовать установлению углубленного межрелигиозного диалога, консолидации общества. В этой связи исторический опыт миссионерской деятельности православной церкви среди калмыков, последователей буддизма, его позитивные и негативные стороны дают сегодня важные уроки для участников православно-буддийского диалога – не только в Калмыкии, но и в России в целом.

Вопросами, связанными с историей расселения калмыков по территории России, политикой государства в отношении них, процессом их христианизации занимались, начиная с XVIII в. и особенно в XIX в., многие российские ученые, деятели православной церкви, а также представители чиновничества. При общности мировоззренческих позиций в подходе к данным вопросам их видение проблем и оценки порой могли различаться, что в немалой степени определялось спецификой их деятельности, конкретными целями, которые преследовали представители каждой из этих групп. Различно и время обращения их к указанным вопросам, что отражает разновременность возникновения достаточно тесных и постоянных контактов с калмыками.

Начало исследованию истории и культуры калмыцкого народа положили в XVIII в. участники академических экспедиций, организованных Петербургской Академией наук в регионах Урала, Поволжья, Сибири, Северного Кавказа, включенных в состав России в XVI–XVIII вв. В 1728 г. на страницах Санкт-Петербургских ведомостей появилась первая заметка о калмыках[1]. Труды участников этих экспедиций – П.И. Рычкова, И.И. Лепехина, И.Г. Георги, П.С. Палласа заложили новое направление в российской науке – калмыковедению. Их работы и сегодня представляют определенный интерес.

[1] См.: Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 2.

П.И. Рычков (1712–1777) в составе Оренбургской экспедиции работал сначала бухгалтером, затем ведал всей перепиской начальников экспедиции (И.К. Кирилова, В.Н. Татищева, В.А. Урусова, И.И. Неплюева), руководил горными заводами Урала. В 1762 г. вышла в свет его книга «Топография Оренбургская, то есть обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочиненное коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом П. Рычковым», написанная на основе личных наблюдений и материалов губернской канцелярии. Его труд явился по существу первым научным исследованием о калмыках. Видный историк Оренбургского края В.Н. Витевский по праву назвал его «Колумбом Оренбургского края». Правда, в работах П.И. Рычкова встречаются ошибки и произвольные допущения. Так, он считает, что калмыки получили право принимать крещение и переселяться в русские города и села на основании шертных грамот 1673, 1677, 1683 гг. На самом деле калмыки крестились еще до шерти 1673 г. Упомянутые шерти лишь законодательно закрепили факт крещения.

П.И. Рычков оценивал христианское просвещение представителей калмыцкой знати «сих тьмою идолослужения помраченных людей» как высшее благо для них[1]. Увлеченный идеей просвещения инородцев и приветствуя в связи с этим инициативу В.Н. Татищева по организации школы для калмыцких детей в Самаре, П.И. Рычков преувеличивает ее значение, считая, что «из калмык, татар, мордвы, из чуваш и других подобных им народов, восприявшие святое крещение, многие из них по-русски так уже хорошо говорят, что их от русских отличить не можно, а дети некоторых прежнего их языка и совсем не разумеют, хранят только одно звание, из которого они произошли; особливо же те, кои на прежних их местах живут»[2].

[1] Рычков П.И. Топография Оренбургская. Ч. 1. 1762. С. 91–93, 123.

[2] Там же. С. 15.

И.И. Лепехин (1740–1802) во время путешествия по Астраханской губернии в 1768–1769 гг. собрал большой историко-этнографический материал, который лег в основу его работы[1]. По его собственному признанию, большую часть времени он провел с калмыками, «примечая, сколько можно, в проезде их образ житья и обряды». В политике христианизации калмыков он усматривал великое благо, отмечал «разность калмыков идолопоклоннических от крещеных». И.И. Лепехин высоко оценивал роль калмыков в защите южных границ России, а также в освоении ими степей Нижнего Поволжья: «они (калмыки) занимают пустые степи, ни к какому обитанию неугодные… В них мы имеем, кроме других военных служб, хороших и многочисленных оберегателей наших пределов от набегов киргис-кайсаков и кубанцев. От скотоводства мы получаем наилучший убойный и рабочий скот»[2].

П.С. Паллас (1741–1811) – ученый-натуралист – возглавлял академическую экспедицию в 1769–1774 гг. и изучил восточную часть Прикаспия, Северный Кавказ, южную часть Сибири от Урала до Забайкалья. Он собрал обширный материал по истории религии, быту и культуре калмыков и опубликовал в книге «Путешествие по разным провинциям (местам) Российского государства» (1771–1776). За время своего путешествия в Сибирь П.С. Паллас собрал тибетские и монгольские рукописи и ксилографы и подготовил их переводы. Неоценимую помощь ему при этом оказал сарептский немец Иоганн Эрих Иериг (?–1795). Ламаистское (буддийское) учение он рассматривает как «басни и ослепление, выдуманные жрецами для оглупления народа, дабы через то незнающий народ сделать себе покорным»[3].

[1] Лепехин И.И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства, 1768 и 1769 году. Ч. 1–2. 1795.

[2] Там же. С. 447, 488.

[3] Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч. 1–5. 1771–1776. С. 514.

Книга И.Г. Георги (1729–1802), академика Петербургской Академии наук, «Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей» (1799) была написана на основе трудов П.И. Рычкова, И.И. Лепехина, П.С. Палласа. Основную цель христианизации он видит в «приучении к единоместной и надежнейшей жизни, в отвлечении от кочевой и приучении к земледелию». В его работе впервые прозвучала надежда на то, что «желаемое правительством событие (христианизация) ежели не во втором, то, конечно, в третьем их роде» принесет результаты. За этими словами скрыто своего рода признание неудовлетворительного хода процесса христианизации калмыков[1].

Частичные упоминания о религии калмыков, их христианизации имеются в трудах И.Э. Фишера, Г.Ф. Миллера, И.П. Фалька[2]. В них в научный оборот введены фактические данные о крещеных калмыках.

Таким образом, вклад участников академических экспедиций в изучение прошлого калмыков неоценим, он связан со становлением и развитием русского востоковедения, превращением его в комплекс наук, таких как филология, история философии, география, религиоведение и другие. Во время своих путешествий им удалось собрать богатейший этнографический и лингвистический материал о населяющих страну народах, в том числе и о калмыках. Опубликованные материалы экспедиций содержат немало ценной информации о быте, образе жизни, хозяйственной деятельности, языке и религии калмыков.

---

[1] Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 4. 1799. С. 21, 22.

[2] Фишер И.Э. Сибирская история с самого начала открытия Сибири до завоевания российским оружием, сочиненная на немецком языке. 1774; Миллер Г.Ф. История Сибири. 1941; Фальк И.П. Записки путешествия академика Фалька. 1824.

В первой половине XIX в. внимание исследователей было сосредоточено не столько непосредственно на распространении православия среди калмыков, сколько на изучении их традиционной религии, степени влияния буддийского духовенства. Этому были посвящены труды Н. Страхова, Н. Нефедьева, Ф. Бюлера, П. Небольсина[1] в связи с предпринимавшимися правительством мерами по сокращению численности буддийского духовенства. Эти меры, по их мнению, должны были помочь миссионерам в борьбе с «идолопоклонничеством» и тем самым способствовать восприятию калмыками европейской науки[2].

Этнограф А.В. Терещенко, посетив в 1881 г. Калмыцкую степь и прожив среди калмыков в течение нескольких месяцев, напечатал статью «О обращении калмыков в православную веру». Его характеризует очень негативное отношение к калмыкам, которые, по его мнению, «не знали ни чести, ни нравственности, ни браков»[3]. Помимо своего материала автор использует уже известные факты из работ П.И. Рычкова, К.И. Костенкова и П.А. Смирнова.

Среди работ первой половины XIX в. выделяется исследование Н.Я. Бичурина[4] (1777–1853), русского востоковеда, основоположника научного китаеведения. В течение 14 лет он находился в составе русской духовной миссии в Пекине,

[1] Страхов Н.И. Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства. 1810; Нефедьев Н. Подробные сведения о волжских калмыках. 1834; Бюлер Ф. Кочующие и оседло-живущие в Астраханской губернии инородцы // Отечественные записки. 1846. Т. 47, № 7, 8, т. 48, № 10, т. 49, № 11; Небольсин Н. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. 1852.

[2] Небольсин Н. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. 1852. С. 93.

[3] Терещенко А.В. О обращении калмыков в православную веру // Астраханские епархиальные ведомости. 1881, № 37. С. 580.

[4] Бичурин Н.Я. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV в. до настоящего времени. 2-е изд. 1991.

в совершенстве овладел китайским языком. Его работа вышла в 1814 г., печаталась частями в «Журнале Министерства внутренних дел» и основана на богатом материале китайских официальных исторических сочинений и нарративных источников, впервые введенных в научный оборот. Современники Бичурина, близко знавшие его, отмечали чрезвычайную увлеченность востоковеда всем китайским, даже некоторую идеализацию Китая. Отсюда и его некритичное отношение к сведениям из китайских источников, что явилось причиной его ошибок в отношении ойратов и монголов, которые, к сожалению, имели место в научной литературе того времени. Автор ошибается, когда пишет, что «первое сведение о христианстве у них (калмыков) встречается в шерти 1683 г.»[1]. На самом деле, в шертях 1673, 1677, гг. уже шла речь о христианизации, конкретно оговаривались интересы и калмыцкого хана, и российского правительства при крещении калмыков. То есть процесс христианизации начался задолго до 1683 г., а шерть 1683 г. лишь закрепила этот факт.

Излагая историю поселения крещеных калмыков в урочище Кунья Воложка, Н.Я. Бичурин указывает на его причины. Дело в том, что калмыцкие ханы и владельцы просили всех крещеных «не селить по Волге в близости от улусов, а отсылать в другие места России», если не было возможности вернуть их в лоно буддизма. Тем самым калмыцкая знать стремилась сохранить влияние буддизма среди зависимого от нее народа, а значит и собственную власть[2].

В 1865 г. А.А. Бобровников (1820–1865) опубликовал весьма обстоятельную работу «Очерк религиозного состояния калмыков»[3], в которой исследовал причины, препятствовавшие христианизации народа. Автор приводит три ос-

---

[1] Там же. С. 104.

[2] Бичурин Н.Я. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV в. до настоящего времени. С. 118.

[3] Бобровников А.А. Очерк религиозного состояния калмыков // Православный собеседник. 1865. Т. 17, № 5–8.

новные причины. Одна из них – индифферентность калмыков, их склонность «вовсе не думать о религии»[1]. Вторая – понятие калмыков о народности. Они считали, что «калмык перестанет быть калмыком, когда отстанет от своих древних суеверий и привычек»[2]. Третья, не менее существенная причина, затрудняющая крещение калмыков, это позиция нойонов, зайсангов и буддийского духовенства. Теряя подданных, они лишались доходов. Но и сами простые калмыки «смотрят на крещение как на измену своему владельцу и имеют понятия о крещеных калмыках, как о негодяях»[3]. Весьма точные и справедливые формулировки причин, затрудняющих христианизацию. Но эти препятствия, полагал А.Бобровников, можно устранить просвещением калмыков и переводом крещеных калмыков на оседлость вместе с русскими. Отсюда его оптимизм, он надеялся, что «рассеется мрак невежества, дикие сыны степей присоединятся к сынам церкви православной»[4].

Выдающийся ученый-монголовед А.М. Позднеев (1851–1920) ввел в научный оборот обширный фактический материал, почерпнутый из широкого круга источников как монгольских, так и китайских, персидских и т.д. Ему принадлежит издание оригинальных текстов калмыцких исторических памятников и их переводов на русский язык. На калмыцкий язык им переведены «Краткая священная история Нового Завета» и собственно Новый Завет. А.М. Позднеев сочетал научную работу с практической деятельностью. В 1887 г. он посетил хурул (калмыцкий буддийский монастырь) в поселке Калмыцкий Базар, повторная поездка по Астраханской губернии состоялась в 1910 г. В 1911 г. он обследовал калмыков, проживавших в Оренбургской губернии и на Тереке. В 1919 г. он был командирован к донским кал-

[1] Там же. С. 498.
[2] Там же. С. 499.
[3] Там же. С. 501.
[4] Там же. С. 510.

мыкам. Основная цель научных командировок А.М. Позднеева – изучение духовного и общественного быта калмыков, а также приобретение калмыцкой литературы и предметов религиозного культа для кафедры монгольско-калмыцкой словесности Донского университета.

Отчет о последней поездке остался неопубликованным и хранится в Российской Национальной библиотеке в Санкт-Петербурге. Отметим предложения ученого по распространению образования «хотя бы в самой низшей степени на все подрастающее поколение калмыцкого народа». Условием успеха христианизации он считал преподавание родного языка в народных школах, особенно в младших классах. По его мнению, «каждое русское слово должно быть объяснимо детям на их родном языке, только прослушав эти толкования, ученики вполне основательно поймут и усвоят их содержание на русском языке»[1]. Он предлагал изменить систему образования, а также издавать учебные пособия для учащихся калмыков[2]. Будучи сторонником и проводником официальной идеологии и государственной политики, он не мог не преувеличивать заслуги правительства по охране и защите калмыков.

Оценка христианизации калмыков устами самого калмыка впервые дается в работе подъесаула I-го Донского казачьего войска Н.Э. Уланова[3]. Не отрицая просветительского характера деятельности православных миссионеров, он считал их успехи незначительными. Его работа проникнута духом возвеличения калмыцкого духовенства, с которым он связывал просвещение и развитие культуры народа.

Таким образом, труды ученых дают чрезвычайно ценный этнографический материал, а также содержат важные

---

[1] Труды Особого совещания по вопросам образования восточных инородцев. 1905. С. 153, 162.

[2] Записка о преобразовании учебной части у калмыков Астраханской губернии. 1889.

[3] Уланов Н.Э. Буддийско-ламайское духовенство донских калмыков, его современное положение. 1902.

сведения о процессе христианизации калмыков. Будучи людьми проправославно ориентированными они объективно оценивали ставшую традиционной буддийскую религию. При этом они подчеркивали позитивный потенциал православия не только как несущего «свет истины», но и способствующего переходу людей от кочевого образа жизни к более совершенному, по их мнению, – оседлому.

Важное место в историографии истории калмыков занимают работы царских чиновников, в поле зрения которых по долгу службы попадали разные стороны их жизни, в том числе и процесс христианизации.

В 1727 г. обер-секретарь Сената И.К. Кирилов (1695–1737) закончил свой труд «Цветущее состояние Всероссийского государства, в каковое начал, привел и оставил неизреченными трудами Петр Великий, отец отечествия, император и самодержец Всероссийский и прочая, и прочая, и прочая». Книга увидела свет лишь в 1831 г., т.е. спустя сто с лишним лет. Она явилась первым страноведческим описанием России, включая историческое, экономическое, географическое и финансовое состояние ее 12 губерний за 1724–1726 гг.

В книге есть четыре небольших раздела, посвященных калмыкам: «О народе калмыцком, подданных Российской империи», «О службах калмыцких», «О кочевье калмыцком», «О довольстве». В них кратко рассказывается о происхождении калмыков, их службе «конной, с луками и копьями», кочевьях, «где… корм скоту есть». Судя по описанию, кочевье калмыков довольно обширное – «от Астрахани вверх по Волге луговою стороною до Саратова». Они имеют много скота, «хлеба не сеют», лошадей «на потребные себе товары меняют». По поводу крещения упоминается лишь, что «некоторые… приняв святое крещение, служат с чугуевскими казаками, а иные, в своей вере будучи, служат с донскими и с яицкими казаками»[1].

[1] Кирилов И.К. Цветущее состояние Всероссийского государства. 1977. С. 235, 236.

В 1761 г. секретарь Калмыцких дел при Коллегии иностранных дел В.М. Бакунин (?–1766) составил «Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев»[1]. В.М. Бакунин подробно, на основании архивных материалов, извлеченных из Коллегии иностранных дел, а также личных контактов с калмыками, описал события, происходившие в Калмыцком ханстве в XVIII в., в особенности усобицу, разгоревшуюся после смерти Аюки хана (1724), за престол между его наследниками.

Историк В.Н. Татищев (1686–1750), служивший в 1739–1741 гг. руководителем калмыцких дел, в 1741–1745 гг. астраханским губернатором, являлся убежденным сторонником просвещения народов России, в том числе калмыцкого. Его статья «Разговор двух приятелей о пользе науки и училищах» (1733) примечательна и интересна с точки зрения осмысления истории России, взаимоотношений с народами, населяющими ее территорию, и пониманием необходимости включения их в российский историко-культурный процесс. Смысл полемики двух приятелей сводится, с одной стороны, к необходимости крещения и обучению русскому языку, которые сделают калмыков настоящими православными и приведут к оседлости. С другой стороны, «разность вер» не мешала использовать их военных целях. По убеждению В.Н. Татищева именно изучение истории населяющих страну народов способно принести пользу государству в деле управления этими же народами.

В 1861 г. в должности главного попечителя калмыцкого народа К.И. Костенков обследовал улусные управления, по-

---

[1] Сочинение В.М. Бакунина впервые было опубликовано только в 1939 г. в журнале «Красный архив», да и то не полностью. Часть рукописи оставалась неопубликованной. Причины, видимо, кроются в начавшейся Великой Отечественной войне, затем ликвидации автономии и депортации калмыков в 1943 г. В 1995 г. в Элисте в серии «Наше наследие» книга была полностью опубликована.

сетил ряд хурулов, собрал сведения о количестве и положении духовенства, дополненные данными, собранными для него местными чиновниками. В 1892 г. вышла его статья «О распространении христианства у калмыков»[1]. Он стоял за «гибкую и осторожную» форму реализации миссионерского дела. Считая православную веру благом, «для поднятия нравственного уровня и выведения… из мрака и заблуждений, в котором… держит его (калмыков) столько веков невежественное и развращенное духовенство», он указывает на причины неуспеха православной миссии среди калмыков[2]. Это, с его точки зрения, прежде всего, влияние на народ буддийского духовенства, что представляется вполне резонным. Вторую причину он видел в организационной слабости православной миссии. Невысоко оценивая результаты православного миссионерства, К.И. Костенков предлагал конкретные меры по христианизации калмыков. Его рекомендации предназначались не только для миссионеров, но и для приходских священников. Исследование К.И. Костенкова – это первая крупная работа второй половины XIX в., которая обобщила сведения о христианизации калмыков за предыдущие годы. В другой работе «Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии»[3] К.И. Костенков поместил описание крещеных калмыков Моздокского казачьего полка.

П.Д. Шестаков, попечитель Казанского духовно-учебного округа, в 1869 г. опубликовал статью «Некоторые сведения о распространении христианства среди калмыков», где, так же как и предыдущие авторы, описал деятельность первых миссионеров. Он высоко оценивает деятельность

---

[1] Костенков К.И. О распространении христианства у калмыков // Астраханские епархиальные ведомости. 1892, № 13, 14, 16, 20.

[2] Там же. № 13. С. 122.

[3] Костенков К.И. Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии. 1870.

первого православного миссионера Никодима (Ленкеевича), его усилия в переводческой практике христианской литературы на калмыцкий язык. В отличие от К.И. Костенкова он стоял за открытую проповедь православия среди калмыков, причем ратовал за ведение проповеди исключительно на калмыцком языке, что в конечном счете и даст положительные результаты. Успех политики христианизации он видел в последовательном и «осторожном» проникновении основных догматов христианства. Именно поэтому он считал, что «правительство не захочет больше одних инородцев оставить во тьме и не пойдет в их образовании по тому пути, которым ошибочно шли в продолжение нескольких веков и… ни до чего не дошли»[1].

В 1880 г. член Ставропольского статистического комитета И.В. Бентковский (1812–1890) на страницах Ставропольских губернских ведомостей опубликовал статью «Материалы по истории колонизации Северного Кавказа. Моздокские так называемые крещеные калмыки», в которой оценил обращение калмыков в православие как акт формальный, не повлиявший на их приверженность буддизму.

Историю появления на Тереке крещеных калмыков поведал чиновник по особым поручениям Министерства земледелия и государственных имуществ Н.Ф. Бурдуков в работе «Митричин кристен: терские калмыки» (1906). Наряду с вопросами их расселения и наделения землей он выяснил происхождение термина «митричин кристен». Указывая на «крайне небрежное» отношение власти к калмыкам, захват их земель, он выступил их защитником[2].

Таким образом, труды представителей царской администрации, непосредственных участников и проводников

---

[1] Шестаков П.Д. Некоторые сведения о распространении христианства среди калмыков // Журнал Министерства народного просвещения. 1869, ч. 145, № 10. С.142.

[2] Бурдуков Н.Ф. Митричин кристен: терские калмыки. 1906. С. 15.

правительственного курса, являются ценными источниками. Благодаря приведенным в их работах материалам, становятся очевидными мероприятия правительства по отселению калмыков в другие регионы России, основанию первой православной миссии среди них и первых результатах обращения калмыков в православие. Они чрезвычайно важны для понимания и осмысления политики христианизации калмыков. Как правило, вину за неудачу, или крайне слабое проникновение в народ, чиновники возлагали на самих калмыков, а точнее на буддийское духовенство. Они ратовали за ограничение буддийской церкви и усиление в их среде миссионерской деятельности. Они искренне полагали, что калмыки принимали крещение исключительно из соображений выгоды, будь то материальной, социальной или финансовой, что в общем-то соответствовало действительности. Ни один из этих авторов, как проводник и активный сторонник правительственной линии, не рассматривают христианизацию калмыков в контексте внешней и внутренней политики России.

Среди работ, посвященных христианизации калмыков, выделяются работы представителей Русской Православной Церкви, миссионеров и священников.

В 1878 г. на страницах «Астраханских епархиальных ведомостей» была опубликована статья П.А. Смирнова, с 1868 по 1877 гг. служившего священником Николаевской походно-улусной церкви и миссионером, «О походно-улусных церквях для калмыков, кочующих в Астраханском крае». На основании материалов архива Управления калмыцким народом, личных наблюдений и опыта работы среди калмыков он изложил историю христианизации калмыков, в том числе, обстоятельства основания походно-улусной церкви. Для П.А. Смирнова характерен более глубокий анализ причин слабого успеха христианизации калмыков. Он считал, что для обращения калмыков в православие богослужение необходимо вести на их родном языке, а детей обучать грамоте. Как человек своей эпохи, миссионер, он верил, что его долг

– нести в «туземную среду более высокие принципы», одним из которых, на его взгляд, являлась православная вера.

Ф.М. Юштин, секретарь Астраханской духовной консистории коллежский советник, в статье «Обзор мероприятий к распространению христианства между калмыками», опубликованной в 1883 г., проанализировал политику российского правительства по христианизации калмыков с 70-х годов XVII в. до открытия в 1871 г. Астраханского епархиального комитета Православного миссионерского общества. Он утверждает, что разнообразные меры, направленные на просвещение калмыков, не дали ожидаемого результата из-за «отсутствия энергии у правительственных деятелей, малоопытности православных пастырей, влияния калмыцкого духовенства и владельцев». По поводу первых двух причин возьму на себя смелость не согласиться с автором, потому что меры, предпринимаемые светской и духовной властями, были очень разнообразны, энергичны и целенаправленны. За православными миссионерами всей своей мощью, административными и материальными ресурсами стояло государство. Статья интересна конкретным фактическим материалом. Однако в вопросе о причинах принятия калмыками православия, автор ограничивается декларативным утверждением, что «христианская вера лучше, ибо ее исповедует господствующий русский народ»[1].

Иеромонах Мефодий (Н. Львовский), в 1892 г. посетивший калмыков Большедербетовского улуса Ставропольской губернии, опубликовал работу «Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии»[2]. Работа написана на

---

[1] Юштин Ф.М. Обзор мероприятий к распространению христианства между калмыками // Астраханские епархиальные ведомости. 1883, № 23–24.

[2] Мефодий (Львовский Н). Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. 1894; его же. Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии и калмыцкие хурулы. Изд. 2-е. 1898.

основе личных наблюдений, а также материалов губернского статистического комитета, Андреевского братства и канцелярии главного пристава кочующих народов Ставропольской губернии. Анализируя неуспехи христианизации, он отмечает те же причины, что выдвигались и предыдущими авторами. Вместе с тем, Мефодий связывал большие надежды с отменой обязательных отношений между отдельными сословиями у калмыков (16 марта 1892 г.). Он полагал, что «нойоны и зайсанги сильно тормозят дела миссии, всячески удерживая своих подчиненных сородичей от принятия христианства из своекорыстных целей»[1]. По его мнению, закон, уничтоживший личную зависимость калмыков от владельцев, должен был бы ускорить процесс христианизации, а нойоны и зайсанги, лишившись власти над своими подвластными, больше не смогут препятствовать их крещению. Но закон, как оказалось, не сыграл заметной роли в ускорении христианизации калмыков.

В 1898 г. вышла в свет книга миссионера Я.П. Дубровы «Быт калмыков Ставропольской губернии» (первое издание опубликовано в 1894 г.), в течение шести лет исполнявшего должность помощника попечителя улуса и заведовавшего делами новокрещеных калмыков. Я.П. Дуброва смог собрать большой этнографический материал о быте, обычаях, обрядах большедербетовских калмыков. Помимо собственного опыта контактов с калмыками и наблюдений за их бытом, им были использованы рассказы зайсанга Бадмы Опогинова и личные записи бакши Санджи Яванова. Они-то и легли в основу книги. Описывая принятие крещения 15 семьями в Большедербетовском улусе (1889), Я.П. Дуброва отмечает активную борьбу буддийского духовенства за свою паству. Он – единственный из всех авторов точно оценил суть политики христианизации, подчеркивая, что «крещение их было только благовидным предлогом, за которым и скрывалась

[1] Мефодий (Львовский Н.). Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. 1894. С. 13.

настоящая цель, именно чтобы калмыки как отдельная нация перестала существовать»[1].

В начале XIX в. вышло в свет несколько изданий, посвященных христианизации калмыков, которые мало что нового дали в освещении данной темы.

Протоиерей Иван Беляев в своей работе «Русские миссии на окраинах. Историко-этнографический очерк» (1900) подчеркивал, что русское правительство «весьма благосклонно» относится к ламаизму (буддизму). В качестве доказательства справедливости своего утверждения он приводит, что в 1764 г. был узаконен статус лам как служителей буддийской церкви, а в 1775 г. определен штат в 150 духовных лиц, которые были освобождены от податей[2]. Именно в этом он видел одну из причин неуспеха православия среди последователей буддизма. Однако надо отметить, что уже в 1741 г. указом императрицы Елизаветы Петровны у бурят Забайкалья было создано представительство хамбо ламы, главы буддистов Бурятии, и утвержден штат духовенства в 150 лам, которые были освобождены от ясака и получили право проповедовать буддийское учение среди кочующих. Правда, И. Беляев не уточняет, что все мероприятия властей относились не к калмыцкому духовенству, а касались исключительно бурятского. Вполне понятно, что царизм вынужден был признать церковь Бурятии из «политических видов и соображений», что было обусловлено близостью бурят к буддийским центрам (Монголии и Тибету) и вызывало беспокойство России и терпимое отношение к ним.

Среди работ, вышедших в начале XX в., следует выделить фундаментальный труд архимандрита Гурия (Степанова) «Очерки по истории распространения христианства

---

[1] Мефодий (Львовский). Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. 1894. С. 110.

[2] Беляев И.И. Русские миссии на окраинах. Историко-этнографический очерк. 1900. С. 183.

среди монгольских племен»[1], который не остался незамеченным специалистами, занимающимися вопросами распространения христианства не только среди монгольских, но и других восточных народов.

В основу его книги, состоящей из восьми глав, положены ранее опубликованные статьи автора о христианизации калмыков – «Калмыки» (1906), «О крещеных калмыках в станицах Астраханского казачьего войска» (1910), «Православная миссия среди ламаитов и меры ее наилучшей постановки» (1911), «Православная миссия среди калмыков (1911), «Донские калмыки и история их христианского просвещения» (1911), «Первая православная миссия среди калмыков и ее историческая жизнь» (1914), «Забытая жатва. Миссионерская деятельность среди приволжских калмыков» (1915), «Православная миссия среди ламаитов» (1915). В них автор дает широкий анализ христианизации калмыков, расселенных в различных регионах России, начиная с единичных случаев принятия ими православия с конца XVII в. и до начала XX в. Привлечение обширных источников – законодательных актов, статистических материалов, трудов ученых-путешественников XVIII в., позволило Гурию рассмотреть отселение калмыков на Дон, Терек, Яик, в Чугуев, Ставрополь-на-Волге (ныне – г. Тольятти), Оренбург. Им описаны: организация первой православной миссии в ставке Баксадая Доржи (П. Тайшин), переводческая деятельность, первые школы для детей калмыков, крещение калмыков отдельными приходскими священниками, основание миссионерских станов в Калмыцкой степи и т.д. Анализируя факторы, стимулировавшие переход калмыков в православие, автор указывает на льготы, привилегии, предоставляемые новокрещеным властями, на освобождение их от наказаний и уголовной ответственности. Более действенным, на его взгляд, путем к христианизации является формирование по-

[1] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских народов. Т. 1, ч. 1–2. 1915.

ложительного отношения к христианству калмыцких духовных лиц и знати – нойонов и зайсангов. Правда, такой опыт власти уже имели, и результаты, по оценке самого автора, были неоднозначными. Наиболее же надежным путем христианизации калмыков, по его убеждению, является просвещение народа, поэтому школы должны были стать доступными их детям. Попытка веротерпимости по отношению к буддийским народам, начавшая утверждаться в России в 1741 г. указом Елизаветы Петровны, неизбежно приводит к ослаблению успехов православной миссии, о чем свидетельствует ситуация во времена Екатерины II. В 1741 г. императрица Елизавета Петровна издала указ, по которому признавалось существование «ламайской» (буддийской) веры, утверждалось 150 штатных лам при 11 дацанах. Этот указ не мог не влиять на существование буддизма и у калмыков в том числе. Буддизм с этого времени стал терпимой верой. Как представитель церкви, Гурий не мог не идеализировать миссионерство, в котором он видел средство просвещения калмыцкого народа и вывода его «из тьмы».

В XIX в. наряду с работами, в которых тема христианизации калмыков рассматривалась «фронтально», как имеющая отношение к этносу в целом, были опубликованы статьи, в которых она представлена в региональном аспекте, в привязке к конкретным местам их расселения.

Историю христианизации донских калмыков освещали, в основном, православные миссионеры, статьи которых публиковались на страницах газет и журналов. Первая появилась только в 1824 г. в журнале «Северный архив». Ее автор – некто А.К. К-ум – указывает 1702 г. как время поселения калмыков на Дону, что не соответствует действительности[1]. В дальнейшем на страницах Донских епархиальных ведомостей печатались материалы о жизни крещеных. Миссионер И. Левченко в статье «Станица Платовская и посещение ее» поведал читателям о своем посещении хурула в станице. Об

[1] Ку-м А.К. Исторические сведения о калмыках, кочующих на земле войска Донского // Северный архив. 1824, № 6. С. 297–316.

этом же оставил свои заметки миссионер Дамаскин[1]. Наиболее значимой является статья преподавателя Донской духовной семинарии, магистра богословия А.Л. Крылова, который был командирован Донским епархиальным комитетом к донским калмыкам для изучения их религии, обрядов, языка и выяснения, как скоро калмыки смогут усвоить оседлый быт и принять православие. В 1873 г. он опубликовал статью «Умственное и нравственное развитие донских калмыков и особенности их быта», где калмыки были представлены как «дикари и полудикари», которых только православие сделает русскими[2].

Фрагментарные сведения о христианизации терских калмыков выявлены в статьях воспитанника Кутаисской учительской семинарии Г. Губанова и некоего Суровицкого[3].

Поселение крещеных калмыков в Чугуеве Харьковской области не стало предметом специальных исследований. Архиепископ Филарет (Гумилевский, 1805–1866) в своей работе, посвященной историко-статистическому описанию Харьковской епархии, калмыкам отвел очень краткий раздел. Исходя из сведений о том, что еще в 1679 и 1680 гг. «с чугуевцев городовой службой собирался скот и хлеб в жалованье Калмыцкой орде», он делает вывод о появлении здесь калмыков именно в это время. В 1696 г. по распоряжению Петра I калмыки, участники Азовского похода, компактно поселились «в приходе подгородной Успенской и частью Рождество-Богородицкой церкви», – пишет Филарет[4].

[1] Донские епархиальные ведомости. 1865, № 3; 1913, № 9.

[2] Крылов А.Л. Умственное и нравственное развитие донских калмыков и особенности их быта // Донские епархиальные ведомости. 1873, № 12. С. 366–379.

[3] Губанов Г. Очерк жизни калмыков на Тереке // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 28. 1901. С. 123–154; Суровицкий. Крещеные калмыки и Терской области // Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Вып. 1. 1911. С. 1–5.

[4] Филарет (Гумилевский). Историко-статистическое описание Харьковской епархии. 1857. С. 73–78.

Таким образом, работы представителей православной церкви характеризуются идеализацией процесса христианизации как служащего просвещению народа «светом истины». В их представлении кочевник-калмык является невежественным, отсталым человеком, ведущим праздный образ жизни. Исходя из такой трактовки, именно христианизация, по их мнению, выводила калмыков на более высокий нравственный и духовный уровень. Причины неуспешной реализации политики христианизации калмыков они видели в кочевом образе жизни, приверженности к традиционной религии и сопротивлении калмыцкого духовенства и аристократии. Все они придают большое значение развитию школьного образования, а точнее миссионеры возлагали надежды на детей. Именно школьное просвещение, по их убеждению, является одним из действенных средств реализации политики христианизации наряду с другими, которое и приведет в лоно РПЦ как можно большее число инородцев, к усвоению ими православных догматов и соответственно создаст условия для подготовки из их же среды православных миссионеров. Безусловной заслугой этих авторов является накопление фактического материала и введение в научный оборот новых источников.

Подводя итоги обзору публикаций XVIII – начала XX вв., посвященных христианизации калмыков, необходимо отметить их немалое количество. Заслугой авторой, упоминавшихся книг и статей, участников академических экспедиций, ученых-востоковедов, представителей правительственной администрации и чиновников, деятелей церкви является, прежде всего то, что они накопили большой фактический материал, ввели в научный оборот важные архивные и литературные источники. Ими была создана база для дальнейших углубленных исследований по данной теме. Будучи современниками, участниками описываемых событий и проводниками правительственного курса, они пытались анализировать успехи и причины неудач христианизации

калмыков. Как люди своей эпохи, убежденные в превосходстве православной веры, в ее цивилизаторской миссии, выполняя свой служебный долг, они, естественно, не могли быть всегда объективными в своих оценках. Всех их объединяет понимание того, что необходимо обратить особое внимание образованию калмыков, причем отдавалось предпочтение именно обучению детей, переводам христианской литературы на калмыцкий язык

В советский период проблема христианизации калмыков вообще не разрабатывалась. Можно назвать лишь несколько работ, в которых затрагивались исторические события и темы, имеющие более или менее непосредственное отношение к исследуемой проблеме. Так, в монографии Е.Ф. Грекулова «Церковь, самодержавие, народ (2-я половина XIX – начало XX вв.») рассматриваются деятельность братства Св. Гурия, роль Н.И. Ильминского на школьно-миссионерской ниве. Исходя из идейных большевистских установок, автор оценивал деятельность миссионерских школ исключительно как очаги русификации, а деятельность Н.И. Ильминского как проводника «великодержавного монархизма и церковности»[1].

В коллективном труде «Церковь в истории России (IX–1917 г.)» миссионерству отводится та же роль пособника закабаления нерусских народов царским правительством, которое (миссионерство) сыграло «не последнюю роль в политике угнетения и русификации народов, в уничтожении их национальной культуры»[2].

В коллективной монографии «Русское православие: вехи истории», вышедшей в свет в 1989 г., также утверждалось, что миссионерская деятельность Русской Православной Церкви восприняла «все характерные черты русифика-

[1] Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ (2-я половина XIX– начало XX вв.). 1969. С. 52.

[2] Церковь в истории России (IX–1917). Критические очерки. 1967. С. 280–282.

торской политики царизма, подавляла и разрушала национальные формы быта и культуры подчиненных ему народов для предотвращения или, по крайней мере, ослабления возможности их борьбы против угнетенного состояния»[1].

В советской калмыковедческой литературе данная проблема вообще не ставилась вплоть до 1957 г. В связи с депортацией калмыков в 1943 г. в восточные районы страны была прервана всякая научно-исследовательская работа.

Только с 1957 г., времени восстановления автономии калмыцкого народа, начались первые научные разработки по истории Калмыкии. Результатом совместных научных изысканий калмыцких и московских ученых явились «Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период» (1967), «Очерки истории Калмыцкой АССР. Советский период» (1970). Но темы буддизма, миссионерской деятельности православной церкви среди калмыков не стали предметом специального исследования. Они рассматривались фрагментарно лишь как иллюстративный материал к тем или иным эпизодам в истории народа. В «Очерках истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период» дан небольшой сюжет о христианизации калмыков, где в основном приводятся ранее известные факты из работ дореволюционных авторов. Христианизация калмыков освещена как часть национально-колониальной политики царизма[2].

В вышедшей в 1965 г. книге Т.И. Беликова «Калмыки в борьбе за независимость нашей Родины» на основании ранее опубликованных источников фрагментарно рассмотрена история образования поселений донских, чугуевских, терских, уральских, оренбургских крещеных калмыков и их участия в войнах России[3]. В другой своей книге «Участие калмыков в Крестьянской войне под руководством Е.И. Пу-

[1] Русское православие: вехи истории. 1989. С. 257.

[2] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 202–206.

[3] Беликов Т.И. Калмыки в борьбе за независимость нашей Родины (XVII – начало XIX вв.). 1965.

гачева (1773–1775 гг.)» Т.И. Беликов раскрывает причины участия ставропольских и оренбургских крещеных калмыков в Крестьянской войне 1773–1775 гг.

В работах калмыцких исследователей В.У. Килганова и В.Ф. Ефремовой, опубликованных в 1960-е годы, деятельность православных миссионеров и миссионерские школы получили негативную оценку. В.У. Килганов утверждал, что миссионерские школы были задуманы «как орудие духовного порабощения трудящихся калмыков, как орудие подчинения их великодержавной царской власти, а стало быть, как орудие угнетения и эксплуатации народа Калмыкии»[1]. Аналогичной точки зрения придерживалась В.Ф. Ефремова[2].

Таким образом, советская литература оценивала христианизацию только как средство национально-колониальной политики государства среди нерусских народов Российской империи и их закабаления. Положительные стороны и результаты христианизации или недооценивались, или игнорировались. Негативную оценку в советской историографии получила и деятельность миссионеров, среди которых наряду с теми, кто насаждал православие «кнутом и пряником», были педагоги, ученые, врачи и т.д.

Конец 80-х – начало 90-х гг. XX в. – время коренных преобразований во всех сферах общественной жизни. Распад Советского Союза радикально изменил общество, в том числе его отношение к своей истории, культуре. Этот период характеризуется национальным возрождением и духовным обновлением. Перемены проходили в условиях деидеологизации общества, пересмотра прежних оценок важнейших событий и процессов, смены концепций и подходов к собственной истории, происходит взрыв интереса к пись-

[1] Килганов В.У. Становление школьного образования в Калмыкии. 1968. С. 32.

[2] Ефремова В.Ф. Из истории просвещения дореволюционной Калмыкии // Вестник Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории. 1968. № 3. С. 125.

менным памятникам. В последнее десятилетие опубликовано немало индивидуальных и коллективных монографий, в которых концепции перечисленных выше авторов подвергаются переоценке с учетом нового материала, извлеченного из разных фондохранилищ, в научный оборот вводятся новые факты.

Теме христианизации калмыков посвящено ряд публикаций, вышедших в последние годы. Это монографии и статьи Г.Ш. Дорджиевой, С.С. Белоусова. В них прослеживается тенденция к объективной оценке деятельности православных миссионеров, обращается внимание на важность их просветительской деятельности, отмечается прогрессивное значение политики христианизации калмыков. Непосредственно данной проблеме посвящена монография историка Г.Ш. Дорджиевой «Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII – начало XX вв.)». В книге на богатом фактическом материале рассматривается религиозная политика царского правительства, осуществлявшаяся по двум основным направлениям – ограничение влияния буддийского духовенства и христианизация калмыков. Значительное место в работе отведено деятельности миссионерских школ, которой дана положительная оценка. Скромные результаты христианизации калмыков, выразившиеся в небольшом числе крестившихся и неглубокой степени усвоения ими православной веры, Г.Ш. Дорджиева объясняет тем, что православные пастыри имели «опытного и сильного противника в лице калмыцкого буддизма, который сам имел многовековой опыт контакта с иными религиозными системами». Религиозную политику России среди калмыков автор делит хронологически на три этапа, которые, правда, касаются только астраханских калмыков[1].

Работа С.С. Белоусова «Православные приходы в Кал-

[1] Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. 1995. С. 67.

мыкии в XIX–начале XX вв.» посвящена организации, становлению и развитию церковно-приходской системы в Калмыкии с 1806 г. по 1917 г., подробно рассмотрено административное устройство приходов, освещена культурно-просветительская деятельность православного духовенства, которые касаются, в основном, русского населения[1].

В 2006 г. в издательстве «Восточная литература» вышла моя монография «История христианизации калмыков (середина XVII – начало XX вв.)»[2], в которой впервые предпринята попытка исследовать начальный этап, ход непосредственной миссионерской деятельности РПЦ среди калмыков и результаты со второй половины XVII до начала XX вв.

В 2009 г. в третьем томе «Истории Калмыкии с древнейших времен до наших дней» кратко освещена христианизация калмыков[3]. В 2015 г. оренбургским ученым С.В. Джунджузовым была защищена докторская диссертация «Калмыки в Среднем Поволжье и на Южном Урале: имперская политика аккультурации и проблема сохранения этнической идентичности (середина 30-х годов XVIII – первая четверть XX вв.)»[4], в которой раскрыт один из аспектов данной проблематики, жизненно важной не только для судеб калмыцкого народа, но и для России как поликонфессионального и полиэтнического государства. Данная работа существенно углубляет научное знание относительно российской политики аккультурации крещеных оренбургских калмыков и сохранения их этнической идентичности. Акцент исследования тем более актуален, что проблема рассматривается в контексте внутренней политики Российской империи с уче-

---

[1] Белоусов С.С. Православные приходы в Калмыкии в XIX–начале XX вв. 2003.

[2] Орлова К.В. История христианизации калмыков. 2006.

[3] Орлова К.В. Христианизация калмыков // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. Т. III. 2009. С. 259–300.

[4] Джунджузов С.В. Калмыки в Среднем Поволжье и на Южном Урале. Автореф. дисс. …докт. наук. 2015.

том исторических, социальных, конфессиональных и культурно-бытовых особенностей народа, вошедшего в его состав 400 лет назад.

Таким образом, внесен определенный вклад в исследование истории христианизации калмыков, накоплен богатый фактический материал. Однако заметные лакуны в освещении данной проблемы требуют дальнейших изысканий, более тщательных и основательных. Данная работа существенно дополнена и посвящена исследованию политических, хозяйственно-экономических и культурно-бытовых аспектов процесса интеграции калмыков в Российской империи; роли калмыцких военных формирований в решении геополитических проблем России в XVIII в.; анализу развития общей стратегии, организации и методов миссионерской деятельности РПЦ среди калмыков в исследуемый период и определению ее результатов; выявлению и оценке культурно-цивилизационного содержания (значение, последствия) православной миссии среди калмыков. Принципиально важно то, что этот процесс представлен не только как существенная сторона калмыцкой национальной истории, но и в контексте внешней и внутренней политики Российского государства.

Источниковую базу данного исследования составляют архивные материалы, некоторые опубликованы, часть впервые вводятся в научный оборот из фондов Архива внешней политики Российской империи (АВПРИ), Российского государственного исторического архива в Санкт-Петербурге (РГИА), Национального архива Республики Калмыкия (НАРК), Государственного архива Ставропольского края (ГАСК).

Материалы фонда 119/1 «Калмыцкие дела», извлеченные из АВПРИ, представляют собой обширную переписку (1722–1762 гг.) между Коллегией иностранных дел (КИД) и астраханской губернской канцелярией. Письма-ходатайства Баксадая Доржи (в крещении – Петра Тайшина), его жены Церен-Янжи (в крещении – Анны Тайшиной) и приближен-

ных о желании принять православие, о предоставлении им льгот, а также о помощи в получении ханского трона свидетельствуют об успехах политики российского правительства по привлечению в лоно православной церкви верхушки калмыцкого общества. Довольно подробно в материалах представлен ритуал их крещения. Материалы данного фонда являются источником для изучения деятельности первой православной миссии (1725), устроенной в кочевьях ПетраТайшина, во главе с иеромонахом Никодимом (Ленкеевичем). Сюда же входят его переписка со Св. Синодом, донесения о численности крестившихся, состоянии миссии, прошения о снабжении походной церкви духовной литературой, предметами православного культа, о присылке учителей для обучения детей крещеных калмыков. Из этого же фонда извлечены материалы, свидетельствующие о борьбе за власть между наследниками Аюки хана после его смерти (1724), которые выявляют истинную причину принятия православия Баксадаем Доржи. Документы из АВПРИ проливают свет на методы и средства по обращению в православие калмыков.

Материалы фондов РГИА: 381 – Канцелярия министра земледелия; 383 – Первый департамент Министерства государственных имуществ; 796 – Канцелярия Синода; 797 – Канцелярия обер-прокурора Синода; 821 – Департамент духовных дел и иностранных исповеданий Министерства внутренних дел; 1291 – Земский отдел Министерства внутренних дел – дополняют историю создания и основания миссии в кочевьях Петра Тайшина, а также поселений крещеных калмыков на Дону, в Чугуеве Харьковской губернии, Ставрополе-на-Волге, Оренбуржье, на Урале и Тереке. В основной массе эти материалы состоят из указов Сената о подборе места для поселения крещеных калмыков, адресованных тайному советнику В.Н. Татищеву, обер-секретарю Сената И.К. Кирилову, запросов КИД на имя А.И. Румянцева. Переписка КИД и коменданта Ставрополя-на-Волге

А. Змеева дает сведения о быте ставропольских крещеных калмыков. Много материала по системе льгот и подарков крещеным отложилось в фондах 796, 383 РГИА.

Особой заботой правительства и Св. Синода в 1-й половине XIX в. стало перенесение центра миссионерской деятельности на территорию Калмыцкой степи Астраханской губернии (территория Калмыцкого ханства). Это отражено в рапортах, докладах астраханского духовенства в Св. Синод и обер-прокурора Св. Синода лично Николаю I (фонд 796, 797 РГИА). Документы РГИА позволили осветить многие аспекты принятия калмыками крещения.

Фонды НАРК: 1 – Главный пристав калмыцкого народа; 2 – Комиссия калмыцких дел; 3 – Совет астраханского калмыцкого управления; И-7 – Канцелярия главного попечителя по заселению дорог через Калмыцкую степь; 34 – Астраханское калмыцкое правление; 35 – Калмыцкая экспедиция при астраханской губернской канцелярии; И-9 – Управление калмыцким народом; Р-145 – фонд Н.Н.Пальмова – отражают материалы по христианизации калмыков. Об этом свидетельствуют переписка официальных лиц, донесения главного попечителя калмыцкого народа астраханскому губернатору, ходатайства миссионеров и их донесения в АЕК. Благодаря им удалось выяснить историю и причины основания походно-улусной церкви[1], и обрисовать ее деятельность (1725 г. – вторая половина XVIII вв.) и результаты по обращению калмыков в православие, крещение калмыцкой аристократии и сопротивление калмыцкого духовенства крещению элиты общества.

Источниками по христианизации калмыков послужили также документы, извлеченные из фонда Ставропольской духовной консистории (ф. 135) Государственного архива Ставропольского края. Наибольший интерес представляют прошения калмыков о крещении, в основном, выходцев из

[1] Передвижная церковь, сочетавшая миссионерские и приходские функции.

Астраханской губернии; рапорты местных священников епископу Иеремию о численности изъявивших желание принять православие, а также тех, кто принял православие, находясь в тюрьме, а также о льготах при принятии крещения.

Материалы всех упомянутых архивов дают возможность воссоздать достаточно целостную картину истории обращения части калмыков в православную веру, проследить историю основания поселений крещеных калмыков на Дону, в Чугуеве Харьковской губернии, на р. Терешке, в Ставрополе-на-Волге, в Оренбургской губернии, на Тереке, на Урале.

Источниковую базу исследования также составили указы, рескрипты, инструкции, распоряжения и циркуляры, правила, положения и другие разновидности законодательных актов, принятые относительно калмыков. Для исследования политики царизма в целом, христианизации калмыков в частности, эти документы являются ценными источниками. Во-первых, они имеют официальное и достоверное происхождение, во-вторых, опубликованы в Полном собрании законов Российской империи (далее – ПСЗРИ). Первое собрание (т. 1–45) охватывает период с 1649 г. по 12 декабря 1825 г. Второе собрание (т. 1–55) – с 13 декабря 1825 г. по 28 февраля 1881 г. Третье собрание (т. 1–33) – с 1 февраля 1881 г. по 1913 г.

Материалы по христианизации калмыков, извлеченные из ПСЗРИ, позволили установить главные направления, методы и средства деятельности РПЦ среди калмыков. По ним можно определить степень интенсивности и заинтересованности государства в крещении калмыков. Они же (законодательные акты) характеризуют внутреннюю политику России по отношению к нерусским народам. Из законодательных актов следует, что Российское государство предоставило РПЦ монопольное право распространения христианства, ее миссионеры пользовались материальной, юридической помощью государства.

В 1861 г. вышел «Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России», составленный под руководством П.Кеппена, куда вошли все законы, касающиеся калмыков за 1369–1859 гг.[1]. Главная цель данного указателя – «соединить в одно целое все в напечатанных сочинениях и обнародованных актах рассеянные сведения об упоминаемых народах, расположив таковых в хронологическом порядке»[2].

Документы распорядительного характера по организации миссионерского дела среди калмыков содержатся в «Полном собрании постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи».

Одним из основных источников по данной проблеме является «Устав духовных консисторий», который освещает обязанности епархиальных начальств, приходских священников по обращению язычников и нехристиан. Этот документ раскрывает особенности работы миссионеров среди народа, исповедующего буддизм.

Огромный пласт материалов по христианизации калмыков опубликован на страницах центральной и местной церковной периодической печати, ранее не введенный в научный оборот. В них печатались статьи, освещавшие принятие православия нерусскими народами России, в том числе и калмыками, причины неуспеха или удачи в деле христианизации и т.д.

Богатым источником, содержащим разносторонние сведения о крещеных калмыках, является журнал «Астраханские епархиальные ведомости» (1875–1918). На его страницах с 1876 г. стали печататься отчеты Астраханского епархиального комитета Православного миссионерского общества, которые являются ценным источником, позволяющим представить организацию и состояние миссионерских ста-

[1] Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России. Сост. П.И.Кеппен. 1861. С. 274–311.

[2] Там же. С. 274.

нов и школ, строительство миссионерских храмов. Публиковавшиеся в «Астраханских епархиальных ведомостях» статистические данные о численности крещеных калмыков свидетельствуют о ходе, успехах или просчетах христианизации. Отчеты показывают состав Астраханского епархиального комитета и источники его финансирования. В них также публиковались путевые заметки и этнографические обзоры миссионеров и приходских священников, позволяющие судить о степени усвоения калмыками православной веры и представить общую картину состояния миссионерства у астраханских калмыков.

По донским калмыкам основным источником послужили «Донские епархиальные ведомости» (1869–1918). В них сосредоточен материал о крещении донских калмыков, сведения об открытии Донского епархиального комитета Православного миссионерского общества, который направлял и регулировал миссионерскую деятельность, посылал студентов и преподавателей духовной семинарии в калмыцкие кочевья не только с целью изучения быта, нравов, языка донских калмыков, но и, что важно, анализа причин неуспеха и провала православной миссии.

Основной пласт материалов о христианизации большедербетовских калмыков содержится на страницах «Ставропольских епархиальных ведомостей», где представлены материалы об основании православного Андреевского братства (1873), открытии Князь-Михайловского миссионерского стана (1890) и миссионерской школы, поездках к ставропольским калмыкам кавказских епископов Агафодора, Германа и ответных визитах бакши[1] С. Яванова.

Ценность этих публикаций в том, что содержащаяся в них информация позволяет проникнуть в атмосферу того времени. В них печаталась довольно подробная информация о быте, религии, обрядах калмыков, которые должны были учитываться миссионерами в своей деятельности. Миссио-

[1] Бакша – настоятель монастыря, учитель.

неры, авторы публикаций, ставили перед властями, прежде всего, вопросы о переводе кочевого народа на оседлость, реформе его быта, сокращении численности калмыцкого духовенства и т.д., в результате чего ход христианизации калмыков, несомненно, ускорился бы.

Подытоживая обзор опубликованных источников, необходимо отметить, что процесс христианизации калмыков отражен в законодательных актах, а также в документации официального делопроизводства центральных и местных учреждений, как светских, так и духовных. Законодательные акты характеризуют политику Российского государства по отношению к калмыкам в целом, к крещеным калмыкам, в частности.

ГЛАВА I. ПРОЦЕСС ВХОЖДЕНИЯ КАЛМЫКОВ В СОСТАВ РОССИИ И ОБРАЗОВАНИЕ КАЛМЫЦКОГО ХАНСТВА

Калмыки – единственный народ монгольской расы, проживающий в Европе. Они близки монголам по языку, религии, традиционному образу жизни. По поводу их происхождения среди исследователей существуют две точки зрения. Одни ученые считают предками калмыков ойратов[1]. Другие полагают, что калмыки – не потомки ойратов, а тот же народ, получивший свое наименование от иноязычных соседей с приходом в Россию. То есть калмыки, как пишет М.М. Батмаев, – это ойраты в «их непрерывном эволюционном развитии»[2]. Автору данная точка зрения представляется более правдоподобной.

История современных калмыков, таким образом, связана с историей монгольских народов Центральной Азии, на которую оказали влияние традиционные культуры Индии, Тибета и Восточного Туркестана.

По утверждению персидского ученого Рашид ад-дина, в конце XII– начале XIII вв. «юртом или местопребыванием этих ойратских племен было Восьмиречье (Секиз-мурэн). Из этого места вытекают реки, (потом) все вместе соединяются и становятся рекой, которую называют Кэм, последняя впадает в реку Анкара-мурэн»[3].

---

[1] Кичиков М.Л. Исторические корни дружбы русского и калмыцкого народов. 1966. С. 41; Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 57; Эрдниев У.Э. Калмыки. 1985. С. 18.

[2] Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 6.

[3] Рашид-ад-дин. Сборник летописей. 1952. С. 118.

Исследователи полагают, что река Кэм (или Кем) – это Енисей, который образуется от слияния двух рек – Большого и Малого Енисея. Малый Енисей (монгольское название Шишхид-гол) берет начало на севере Монголии в Дархатской котловине и протекает по ее территории. Восьмиречье ученые идентифицируют с верховьями Енисея, бассейнами рек Шишхид-гол, Кызыл-Хем, Большой и Малый Енисей.

Таким образом, горные, степные и таежные районы современной Республики Тывы и Хубсугульского аймака Монголии и есть родина ойратов[1]. Ойратские кочевья доходили на западе до верховьев Енисея, на севере – до реки Ангары, на востоке – до озера Байкал, на юге – до отрогов Алтая.

Чингис-хан (1162–1227) после объединения под своей властью (1204–1205) монголоязычных племен, обитавших в степной части Монголии, приступил к завоеванию «лесных народов», к которым, согласно «Сокровенному сказанию монголов» (1240), относились ойраты. Прежде чем стать скотоводами, «лесные народы» были охотниками и звероловами, «не гнушались и рыболовства»[2]. К XIII в. «лесные народы» по образу жизни и хозяйству разделились на две группы: охотников-рыболовов и скотоводов-земледельцев. Ойраты принадлежали к первой группе, в их хозяйстве

---

[1] См.: История Монгольской Народной Республики. Изд. 2-е. 1967. С. 102; Санчиров В.П. Найманское ханство и ойраты в эпоху Чингис-хана: к вопросу об исторической преемственности // Россия и Монголия в свете диалога евразийских цивилизаций. 2002. С. 152–160; его же. Ойраты накануне образования монгольского раннефеодального государства Чингис-хана в конце XII– начале XIII вв. // Вестник Калмыцкого исниститута гуманитарных исследований РАН (сборник научных трудов). 2003. С. 213; его же. Монгольское завоевание Южной Сибири в начале XIII века и вхождение ойратов в состав государства Чингис-хана // Монголоведение. 2004. № 3. С. 179–192.

[2] См.: Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм // Работы по истории и этнографии монгольских народов. 2002. С. 329.

основное место занимала охота и рыболовство, поселившись в степи «они полностью перешли к занятию кочевым скотоводством»[1].

Пока в степи шла борьба за власть между племенными вождями, ойраты во главе с Худуха-беки неизменно выступали на стороне противников всемонгольского хана. Но территория обитания ойратов, богатства их земли привлекали внимание Чингис-хана, а независимое существование и военная сила – раздражали и вызывали опасения. Лишь в 1206 г. Худуха-беки не стал испытывать судьбу и добровольно подчинился Чингис-хану, избранному на курултае (съезде) кочевой знати. С этого времени ойраты стали подданными объединенного монгольского государства.

Мирному включению ойратов в состав Монгольского государства способствовали их языковая близость и генеалогическое родство (одну из своих дочерей Чингис-хан выдал замуж за сына Худуха-беки, его второй сын женился на дочери Джучи). Язык у них монгольский, но «все же имеет небольшую разницу от языка других монгольских племен»[2].

Непременным требованием подданства ойратов монголам стало участие в их войнах. Ойраты принимали участие в войнах Чингис-хана и его потомков. Благодаря своей преданности, военным заслугам, а также брачным узам ойратской знати с монгольским правящим домом ойраты смогли занять привилегированное положение в Монгольской империи. Они сохранили свою систему управления – подчинялись своим князьям, власть которых была наследственной. Чингис-хан сохранил прежнюю этническую структуру ойратского войска, тогда как монгольское войско он комплектовал не по этнической принадлежности: в «Сокровенном сказании монголов» упоминаются «тумен-ойраты», т.е. войско ойратов, состоящее из «тьмы» (десятков тысяч) во-

[1] Санчиров В.П. Найманское ханство и ойраты в эпоху Чингис-хана: к вопросу об исторической преемственности // Россия и Монголия в свете диалога евразийских цивилизаций. 2002. С. 152.

[2] Рашид-ад-дин. Сборник летописей. 1952. С. 118.

инов. Жили ойраты на периферии империи – в западной части современной Монголии и северо-западной части Китая (Джунгарии), оставаясь относительно самостоятельными по отношению к центральной власти.

С изгнанием монголов из Китая в 1368 г. ойраты вновь стали полностью независимыми, более того, начали претендовать на власть над всей Монголией. Это не могло не привести к усилению противоречий между монголами и ойратами, усугублявшихся борьбой за пастбищные угодья и выгодные торговые пути.

В первой половине XV в. усилиями ойратского тайши Тогона и его сына Эсена была вновь объединена почти вся Монголия, Эсен объявил себя всемонгольским ханом. Но в результате междоусобных распрей Эсен был свергнут и убит (1455), после чего, как писал Н.Я. Бичурин (в монашестве – Иакинф), «умерло, можно сказать, могущество ойратов и кончился первый, хотя краткий, но блистательнейший период Джунгарского ойратства»[1].

Ойраты представляли собой этнос, который образовался путем консолидации различных этнических групп: чоросов (джунгаров или зюнгаров), торгоутов, хошеутов, дербетов, хойтов во главе со своими тайшами. Во главе чоросов стоял Хара-Хула, торгоутов – Хо-Урлюк, хошеутов – Байбагас-хан, дербетов – Далай-Батыр. В середине XVI в. номинальным главой всех ойратов был признан хошеутовский правитель Байбагас-хан, он же возглавлял и ойратский чуулган (сейм). Однако объединение ойратов оказалось кратковременным, борьба за власть не утихала. Когда надвигалась общая опасность, грозившая «извне», ойраты объединялись. Как только «она миновала, начиналась между ними «домашняя» борьба, руководителями которой были хошеутовский Байбагас-хан и зюнгарский Хара-Хула»[2].

[1] Бичурин Н.Я. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. 1991. С. 28.

[2] Лыткин Ю. Материалы для ойратов // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. 1969. С. 94.

Особенно острая борьба разгорелась между Байбагасханом и Хара-Хулой в конце XVI в. Напряженность во взаимоотношениях нарастала. Так возник кризис, который стал угрожать существованию ойратских владений. Наиболее дальновидные ойратские деятели попытались найти выход из создавшегося положения, стараясь обойтись минимальными потерями и жертвами. Нежелание части ойратских правителей подчиниться Хара-Хуле подтолкнуло на откочевку в 1635–1637 гг. хошеутовского Гуши-хана в район Кукунора (север Китая) и основание там Хошеутовского ханства (конец 30-х годов XVII в. – 1724). Другая часть ойратов во главе с торгоутовским тайшой Хо-Урлюком и дербетовским Далай-Батыр тайшой откочевала в пределы Русского государства. Так разрешился внутренний кризис, угрожавший существованию ойратского общества. После кончины Хара-Хулы власть перешла к его сыну Эрдэни Батур-хунтайджи, который стал основателем Джунгарского ханства (1635–1758).

Итак, в начале XVII в. ойратские этнополитические объединения торгоутов, дербетов и хошеутов откочевали к границам русских владений в Западной Сибири. Двигались они независимо друг от друга. В 1606 г. в Тару прибыл калмыцкий посол в сопровождении 20 человек от торгоутовского тайши Хо-Урлюка с просьбой позволить им кочевать на русской земле, вверх по Иртышу «под царскою рукою». Но переговоры между тарским воеводой и калмыками закончились безрезультатно[1]. Переговоры возобновились в 1607 г., когда тарский воевода, получив грамоту из Приказа Казанского дворца «О посылке служилых людей в калмыцкие улусы …для приведения к шерти[2] калмыцких тайшей», отправил к ним своих послов[3]. В том же году в Тару прибыл тайша Кугонай Тубеев и от имени дербетовского тайши Далай-Ба-

[1] Русско-монгольские отношения. 1607–1636. 1959. С. 24.

[2] Шерть (от араб. шарт) – условие, договор, соглашение.

[3] Русско-монгольские отношения. 1607–1636. 1959. С. 22.

тыра шертовал (принесение присяги) о принятии русского подданства. Просьбы были теми же – разрешить кочевать по Иртышу, принять «под царскую руку». Взамен калмыки обязались платить ясак скотом. В 1608 г. калмыцкие послы были приняты в Москве царем Василием Шуйским и дьяком Посольского приказа[1]. В 1620 г. в Уфе калмыцкие послы шертовали о подданстве России от имени всех крупных тайшей – Хо-Урлюка, Далай-Батыра, Чокура и Байбагиша (последние двое – сыновья чоросского Хара-Хулы).

Но не всегда столь гладко складывались русско-калмыцкие отношения. Периодически случались столкновения с подданными России. Так, например, в 20-х годах XVII в. калмыки, кочуя в непосредственной близости от городов Тара, Тобольск, Тюмень, Уфа, напали на ясачных татар и башкир, многих перебили, а оставшихся увели в плен. Это привело к изменению отношения правительства России к калмыкам.

Посольству Далай-Батыра, прибывшему в 1630 г. в Уфу, было отказано в просьбе кочевать его людям под Уфой, им предложили вернуться в дальние кочевья по Иртышу. Но вернуться туда они не могли из-за нападений монголов и казахов. Калмыцкие послы, прибывшие в Москву и принятые в Посольском приказе, тоже не получили разрешения кочевать под Уфой, в Приуралье и степях реки Эмбы.

На темпы продвижения калмыков к западу влияла не только позиция Москвы. Их сдерживали и собственные междоусобицы, противоречия во взаимоотношениях тайшей между собой.

В 1625 г. среди чоросов разгорелась междоусобица из-за раздела наследства одного из сыновей Хара-Хулы. В нее были вовлечены и другие калмыки, кочевавшие в пределах России. В сражении на левом берегу Волги группировка чоросского Чокура одержала победу. Однако его недавний союзник дербетовский тайша Далай-Батыр и торгоутовский тайша Хо-Урлюк разгромили Чокура. Эти столкновения

[1] Там же. С. 24–27.

привели к тому, что остатки группировки Чокура оказались в верховьях реки Яик (Урал), Далай-Батыр – на Иртыше, Хо-Урлюк вернулся на р. Камышлов.

Тем не менее, согласно письменным источникам, торгоутовский тайша Хо-Урлюк и его сыновья в 1630 г. вышли к Волге. В «Истории калмыцких ханов» анонимного автора сказано: «Когда зюнгорские ойраты во время смут убивали друг друга, торгоутовский тайша Хо-Орлек, не желая расстроить своих подвластных, откочевал далее к народам чуждого происхождения, которых он и завоевал. Думая двинуться еще далее в году шорой морин (земля-лошадь), т.е. 1618 по Р.Х., он послал добрых людей высмотреть берега Каспийского моря. Заподлинно (так в тексте. – *К.О.*) узнав, что там земли никем не заняты, он взял своих подвластных торгоутов, также хошоутов и дербетов, всего 50000 домов или кибиток и, сопровождаемый шестью сыновьями своими… и в году темур морин (железо-лошадь), т.е. 1630 г. прибыл к берегам Волги»[1]. Об этом же сообщается и в другом калмыцком источнике – «Сказании об ойратах» Габан Шараба (1737)[2].

Однако выход калмыков к Волге не означал их окончательного поселения на ее берегах. Царское правительство относилось с большим недоверием к пришельцам и постоянно требовало от них возвращения на прежнюю территорию их кочевания. Это было вызвано регулярными столкновениями калмыков с местным населением, прежде всего ногайцами, за пастбища, рыбные и охотничьи угодья, а также набегами калмыцких тайшей вглубь российского пространства. В 1643–1644 гг. отряд русских и башкир под командованием уфимского воеводы Л.А. Плещеева напал на калмыцкие улусы под

[1] Лыткин Ю. История калмыцких ханов (перевод) // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. 1969. С. 50, 51.

[2] Габан Шараб. Сказание об ойратах // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. 1969. С. 157.

Саратовом, захватил в плен до 3 тыс. калмыков. Калмыки отступили за Яик, а часть их решила уйти в Джунгарию[1].

Только к середине 50-х годов XVII в. проблема пребывания калмыков на территории России начала находить позитивное решение. Они получили согласие правительства на то, чтобы занять степные пространства в низовьях Яика и Волги. Немаловажным фактором изменения политики России в отношении к калмыкам являлось то, что она серьезно нуждалась в военной силе для охраны своих южных рубежей в связи с притязаниями Османской империи. Калмыкам же необходимы были обширные, малонаселенные и плодородные пастбища. Таким образом, в урегулировании отношений были заинтересовны обе стороны, хотя взаимное недоверие все еще было высоко.

Калмыки, медленно двигаясь по междуречью Яика и Волги, присматриваясь к новым местам, в то же время не забывали отправлять своих гонцов разведать обстановку на родине. Сами тайши порой под видом паломников отправлялись на святую землю буддистов (в Тибет, к Далай-ламе), подолгу жили у соплеменников в Джунгарии. Например, Дайчин тайша совершил в 1640–1650 гг. несколько паломничеств в Тибет, внимательно изучал обстановку, взаимоотношения различных группировок знати. Он был свидетелем битвы Эрдэни Батура-хунтайджи и Цецен-хана с Кунделен-Убаши в 1646 г. при Ухарлике. Этот и другие конфликты в Джунгарском ханстве, видимо, окончательно убедили Дайчина в том, что вопросы территории кочевания и проживания калмыков надо решать с Россией. Будучи дальновидным политиком, не желая навлечь на себя недовольство русского правительства, он не принял знаки ханского достоинства от Далай-ламы, хотя «ойратские нойоны восхваляли его и просили его принять ханское титло». Согласно калмыцкому

[1] Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 31–40; Кичиков М.Л. Исторические корни дружбы русского и калмыцкого народов. 1966. С. 50–73.

письменному памятнику XIX в. «Сказание о дербен-ойратах» Батур-Убуши Тюменя, «когда Богдоин Геген (Далай-лама) пожаловал торгоутовскому Дайчину ханское титло и тамгу, тот обратно отослал и сказал: „Подобных мне нойонов много, как я буду ханом?”»[1].

В конце 1646 г. Дайчин вернулся из Тибета в улусы и взялся за урегулирование калмыцко-российских отношений.

В «Очерках истории Калмыцкой АССР» (1967) утверждается, что, вернувшись в улусы, Дайчин отправил в Москву послов, которые от его имени заверили русское правительство в верном служении и подданстве. Они просили прекратить военные действия против калмыков и продолжить переговоры. Тогда же (в конце 1645 г.) послы во главе с сотником А.Б.Кудрявцевым были направлены к Дайчину, но переговоры зашли в тупик[2].

Такое утверждение не соответствует действительности. Именно в это время Дайчин находился в Тибете, а в 1646 г. был непосредственным свидетелем сражения при Ухарлике. Послы во главе с А.Б.Кудрявцевым, действительно, были отправлены на переговоры, но переговоры велись не с ним, а с его братьями – Лаузаном, Елденом и Шункеем.

В течение 1648–1650 гг. многие проблемы были разрешены. Российское правительство уже больше не преследовало кочевавших калмыков. В переговорах 1650 г., проходивших в Астрахани, Дайчин добился официального разрешения кочевать на луговой (ногайской) стороне Волги, т.е. между Яиком и Волгой и торговать в русских городах.

Согласно письменным источникам, к этому времени в Россию прикочевали примерно 60 тысяч кибиток (семей) калмыков, каждая из которых, в среднем, состояла из четырех человек. Из общего количества прибывших семей –

---

[1] Батур-Убуши Тюмень. Сказание о дербен-ойратах // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. 1969. С. 31, 32.

[2] См.: Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 106.

50 тысяч торгоутов, 4 тысячи дербетов, 4 тысячи хошеутов, 2 тысячи джунгаров. В 1670 г. прибыла Дорджи-Араптан, сестра Аюки тайши, и привела 1000 кибиток хошеутов. В 1672 г. на Волгу прикочевывает Кунделен-Убаши с 3 тысячами подвластных кибиток. Вслед за ним пришла еще одна дербетовская группировка во главе с Солом-Цереном и Тойном, сыновьями Далай-Батыра.

Отношения регулировались сначала посредством устных шертей, затем и письменных. Причем, обе стороны трактовали их каждая по-своему. Русская сторона расценивала шерти как документ, закрепляющий «вечное и верное подданство» калмыков, калмыки же рассматривали шерти как равноправные союзы, которые можно в любой момент расторгнуть, но никак не подданство. Такое отношение к договорам было характерно для кочевых народов. Об этом, в частности, сообщает и В.В. Трепавлов[1]. Однако при всех различиях в толковании, по шертям от февраля 1655 г. и марта 1657 г. калмыки вошли в состав Русского государства.

Согласно шерти 1655 г. калмыкам разрешили «кочевать по Волге по ногайской стороне, и по Ахтубе, и по Белужью или близко наших городов, где они кочевать похотят». Царская грамота от 6 июля 1657 г. предоставила калмыкам право кочевать по крымской стороне до Царицына, а по ногайской стороне до Самары[2]. Со своей стороны, калмыцкие тайши Серен, Дуралы Тархан и Чокула за Дайчина и Лаузана обязались быть у русского царя в «вечном послушании», не грабить русские селения и не брать в плен людей, «с изменниками и государевыми непослушниками» в контакты не вступать. Калмыки обязались по первому требованию русского правительства предоставлять своих подданных в качестве военной силы[3].

---

[1] Трепавлов В.В. Формирование системы отношений между центром и национальными окраинами в России // Россия в XX веке. Проблемы национальных отношений. 1996. С. 116.

[2] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 112.

[3] ПСЗРИ, т. 1, собр. 1, № 145. С. 356, 357.

Шерть от марта 1657 г. более определенно и четко сформулировала условия пребывания калмыков на русской территории – «быть в вечном подданстве и послушании». Более того, калмыкам предписывалось не вступать в дипломатические сношения с турецким султаном и крымским ханом. После этой шерти калмыцкие тайши стали получать от царского правительства ежегодное денежное жалование. Шерть от февраля 1655 г. и царская грамота от апреля 1655 г. запрещали «чинить дурно калмыкам» со стороны русских, башкиров и иностранцев, за действиями последних должны были следить воеводы «верховых и низовых городов» Поволжья[1]. Царская грамота от 6 июля 1657 г. разрешала калмыкам кочевать по обеим сторонам Волги и беспошлинно торговать в Самаре, Саратове, Царицыне, Черном Яру.

Таким образом, приход калмыков на территорию России не был единовременным актом. Он длился с 1606–1609 гг., когда калмыки только появились в России, им разрешили свободно торговать, тайшей беспрепятственно пропускали в Москву, до подписания шертей 1655 и 1657 гг., когда калмыки вошли в состав России. Принятие калмыками российского подданства отвечало как их интересам, так и интересам России. Поскольку возвращение на исконную родину стало невозможно из-за междоусобиц между джунгарскими тайшами, а также между калмыками и джунгарами, необходимо было строить отношения с Россией не только как с союзником, но и защитником.

Россия предоставила калмыкам пустующие пространства Поволжья для кочевания и ведения скотоводческого хозяйства. Разрешение для калмыков территориальной проблемы, установление постоянного торгового обмена с Россией, вассальная служба калмыцких тайшей (шерти с 1657 г.) определили признание власти «белого царя». Россия приобрела в лице калмыков верных союзников для охраны

[1] Кичиков М.Л. Исторические корни дружбы русского и калмыцкого народов. 1966. С. 102.

своих южных и юго-восточных границ, в перспективе же военная калмыцкая сила должна была превратиться в составную часть российской армии. Интерес же калмыков состоял в том, чтобы расселиться на огромную территорию, – от р. Яик на востоке до р. Дон – на западе, от побережья Каспия на юге до р. Самары – на севере и защитить ее от нападений соседних кочевых народов. Тем более, что часть этой территории была в составе России, а часть находилась в сфере ее влияния.

В Россию калмыки пришли, достигнув определенного уровня социально-экономического развития общества, со своим буддийским мировоззрением, «идеология которого отвечала потребностям уже сложившихся феодальных отношений калмыцкого общества»[1].

Калмыки имели многовековой опыт и традиции ведения экстенсивного кочевого скотоводства. Скот – одно из главных богатств калмыков, основа их существования, средство передвижения и товар для продажи. Они разводили пять видов скота – овец, лошадей, верблюдов, коз, крупный рогатый скот. Особо ценилась и занимала одно из главных мест в хозяйстве лошадь. Издревле калмыки ценились как великолепные наездники. Высокая маневренность, стремительность калмыцкой конницы в дальнейшем неоднократно использовались в войнах России. Собираясь в поход, калмыки всегда брали две лошади – одну – для себя, другую – под вьюк. Продукция скотоводства составляла основу хозяйственного быта калмыков, снабжала кочевников мясом, шерстью и овчиной. Скотоводческое хозяйство, несмотря на натуральный характер, экономически было самодостаточным. Средняя калмыцкая семья имела 60–150 голов овец, 10–50 лошадей, 15–20 верблюдов. Бедная семья владела лишь 2-3 лошадьми, 20 овцами и 5 головами крупного рогатого скота. Калмыцкие владельцы обладали многотысячны-

[1] Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. 1995. С. 67.

ми стадами овец, крупного рогатого скота и бесчисленными табунами лошадей[1].

Хозяйство кочевников строилось на круглогодичном выпасе скота с сезонным чередованием пастбищ – летних и зимних. Перекочевки с одного места на другое составляли насущную потребность и не были для калмыков беспорядочным явлением[2]. Постоянно жить на одном месте и там же держать немалое количество скота было невозможно. Во-первых, не хватало бы подножного корма, во-вторых, сама поверхность почвы, ежедневно выбиваемая копытами пасущихся животных, превратилась бы в сыпучий песок, в-третьих, некоторые места специально оставлялись свободными от пастьбы скота летом, сохраняя подножный корм для зимнего времени. Все это свидетельствует о том, что калмыки учитывали условия природной среды своего обитания и умели ими пользоваться.

Утвердившись в степях Нижней Волги в 40–60-х годах XVIII в., калмыки создали свою систему маршрутов перекочевок и распределения пастбищ по сезонам[3]. В суровую снежную зиму калмыки пасли скот очень продуманно: сначала выгоняли на пастбища лошадей, чтобы они копытами разгребали снег и поедали верхушки травы, за ними шел крупный рогатый скот, и только затем выгоняли овец и коз. Причем, перегоны скота и его пастьба на подножном корме тоже имели свою систему: зимой паслись на одном пастбище, летом их перегоняли на другие места. Для кочевников большое значение имело наличие водных ресурсов – родников, цандыков (луж после дождя и таяния снега), худуков (колодцев) для водопоя скота.

---

[1] Нефедьев Н. Подробные сведения о волжских калмыках. 1834. С. 256; Паллас П.С.Путешествие по разным провинциям Российского государства. 1771–1776. С. 479.

[2] См.: Материалы для истории православно-российского миссионерства. Вып. 1. 1893. С. 171.

[3] Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков в XVII–XVIII вв. 2002. С. 273.

Описанные способы ведения скотоводческого хозяйства сохранялись у калмыков в течение веков, вплоть до 30-х годов XX в. Отгонные пастбища сохранились до настоящего времени. Например, Черные земли используются в зимнее время.

В кочевом скотоводческом хозяйстве имелся свой производственный цикл, как и в земледельческом. Если в земледельческом – сбор урожая был вехой, отделяющий один цикл от другого, то годичный хозяйственный цикл скотоводческого хозяйства начинался с приема молодняка, стрижки овец и т.д.

В отчете Астраханского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1891 г. отмечалось, что если бы калмыки не учитывали природную среду обитания и не умели бы вести скотоводческое хозяйство, то вряд ли сумели бы превратить 5 млн. дес. земли, бесплодной и иссушенной солнцем, в надежный и богатый конский и скотный двор России[1].

Экономика калмыков носила натуральный характер. Земля находилась не в частной собственности, а в общинном пользовании. Неравенство в пользовании пастбищными угодьями возникало из-за социального неравенства в калмыцком обществе. Каждый улус знал свое определенное место для кочевок. В каждом улусе каждый аймак, каждый род имел свое место для кочевания и пастьбы скота, знал свой маршрут передвижения.

Семья – важнейшая ячейка калмыцкого общества, как и любого другого. У калмыков существовало два типа семей – малые семьи (родители и дети), состоящие из нескольких брачных пар с потомством и ведущих общее хозяйство,

---

[1] Страхов Н.И.Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства. 1810. С. 43; Астраханские епархиальные ведомости. 1892, № 21. С. 342; Материалы для истории православно-российского миссионерства. Вып. 1. 1893. С. 170.

и «большая неразделенная» (родители, женатые сыновья, внуки, правнуки и т.д.), насчитывавшая в своем составе до нескольких десятков членов[1]. Помимо кровных родственников в состав семьи входили одинокие родственники, вдовы, вдовцы, сироты, «представители различных боковых линий, а также и свойственники»[2]. К концу XIX в. малые семьи постепенно вытесняют «большие неразделенные».

Попытку определить количество членов семьи в XVII–XVIII вв. предпринял М.М. Батмаев, исходя из отрывочных архивных данных. По его мнению, в «большой неразделенной семье проживали представители двух–трех и более поколений по нисходящей линии …однако …количество занимаемых родственниками кибиток было намного большим»[3]. Согласно его вычислениям, в среднем на одну кибитку приходилось по 4–5 человек[4]. По Ф. Бюлеру, «на одну кибитку полагается по 2 души мужеского и 2 души женского пола». И.Я. Златкин также считал, что учет калмыцкого населения велся покибиточно: одна кибитка – одна семья. Согласно его данным, ойратская семья состояла из четырех человек[5]. В России чиновники также за единицу исчисления использовали одну кибитку, равную одной семье: двое мужчин и две женщины[6].

Кибитка отца, а после его смерти кибитка дяди или старшего сына была центром хозяйственной и бытовой жизни хотона (группа кочующих семейств, община, как правило,

---

[1] Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков. 2002. С. 136.

[2] Там же. С. 139.

[3] Там же. С. 139.

[4] Там же. С. 145.

[5] Бюлер Ф.А. Кочующие и оседло-живущие в Астраханской губернии инородцы. Их история и настоящий быт // Отечественные записки. 1846, № 7. С. 5; Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1983. С. 109.

[6] Бурчинова Л.С. Источниковедческие вопросы изучения истории Калмыкии. 1983. С. 89.

родственники). Отец руководил всей жизнью семьи, решал хозяйственные вопросы, иногда со старшими родственниками своего рода. Авторитет отца был непререкаем и безусловным. Вся семья питалась в одной кибитке из одного котла, как бы велика ни была. Домашнее хозяйство вела мать семейства, она заготовляла продукты, обшивала семью, распределяла обязанности по дому. Кибитка отца располагалась в центре хотона. Женатым сыновьям всегда ставились отдельные кибитки, первый раз он входил туда лишь после свадьбы. Его кибитка ставилась позади кибитки отца, или слева от нее. Если в семье было несколько сыновей, старший сын ставил свою кибитку позади отца и справа, следующий сын – сзади и слева. Также ставились кибитки и других родственников. Состарившись, старики-родители оставались обычно с младшим сыном. Дочери на выданье отец также старался выделить кибитку, где она жила с младшими сестрами.

У калмыков существовала четкая взаимосвязь между хозяйственной скотоводческой жизнью и социальной организацией калмыцкого общества. Основную массу зависимого населения составляли албату, или люди «черной кости». Они самостоятельно вели свое хозяйство, платили албан (подать, дань, оброк) и выполняли различные повинности владельцам. Албату обслуживали нойона, отдавали скот на свадьбу, приданое для дочери нойона, похороны и поминки как самому нойону, так и членам его семьи, подношения хурулу и т.д. Обязательными считались сборы Далай-ламе, на поминки хана и на приданое ханской дочери. Албату выполняли также повинности общественного характера – воинскую, подводную. Именно албату составляли основу военных сил улусов, подводная повинность обязывала албату снабжать гонцов, посланцев нойонов всем необходимым – лошадьми, кибитками, питанием. Что касается правового статуса албату, то одни ученые (И. Георги, авторы «Очерков») считали, что они находились в крепостной зависимо-

сти, по мнению других (М. Батмаев), личная зависимость албату от тайшей не означала крепостной зависимости. Они «не были собственностью или зависимыми от отдельных частных лиц. Подчиняясь нойону, правителю феодального владения – улуса, своего рода мини-государства, они были государственными податными». Положение албату он сравнивает с положением «дворцовых крестьян феодальной России, а быть может даже государственных, так называемых черносошных крестьян»[1].

Следующую ступень по восходящей линии занимали зайсанги. Они управляли аймаками (административно-территориальные единицы, составлявшие улусы). Согласно мнению исследователей, зайсанги ведут свое происхождение от нойонов, или являются их дальними родственниками. Однако большая их часть, особенно во время правления хана Дондук-Омбо (1735–1741), по происхождению были простолюдинами. Он «многих владельцев перевел и протчих улусы и скот обрал, большую часть старых зайсангов уничтожил и в убожество привел»[2]. Зайсанги не могли делить аймак между сыновьями. С разрешения нойона он мог разделить аймак только в том случае, если аймак был большим, а сам он и его семья – из влиятельного и знатного рода.

Еще более высокое положение в калмыцком обществе занимали тайши (с 20-х годов XVIII в. называются нойонами), им подчинялись зайсанги. Тайши/нойоны были крупными владельцами улусов. Звание тайши/нойона передавалось по наследству, «у каждого нойона есть по несколько зайсангов, из которых каждый имеет свой аймак так, как и российские дворяне, собственные свои деревни. В аймаках их бывает по несколько кибиток, не по равному числу, в ином 5, 10 и больше, а в ином от несколько сот до тысячи и

[1] Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С.214–221, 233.

[2] Цит. по: Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков. 2002. С. 177.

больше»[1]. После смерти тайши/нойона улус делился между сыновьями, бо̀льшая часть которого доставалась старшему сыну. Для управления аймаками тайши/нойоны назначали либо дальних родственников, либо избранных лиц – зайсангов. Тайши/нойон вправе был отобрать или передать другому лицу управление аймаком[2]. Нойоны и зайсанги являлись привилегированным сословием калмыцкого общества. Сами калмыки называли их людьми «белой кости».

Высшую ступень в социальной иерархии калмыцкого общества занимал хан, власть которого передавалась по наследству, носила авторитарный характер. В его компетенцию входило распределение сезонных мест кочевий. В ханской ставке от каждого нойона присутствовали зайсанги: «При присутствии оных депутатов каждой весны и осени определяемо было, где которому нойону с улусом своим летовать и зимовать». Как правило, споров по поводу кочеваний у нойонов не возникало.

При хане функционировал особый судебно-административный орган – зарго, опираясь на который он управлял ханством. Впервые полное описание этого органа дал В.М. Бакунин: «Зарго, на их языке – суд, бывает всегда при доме ханском, и присутствуют в особливой кибитке ханские первые и вернейшие зайсанги, между которыми бывают и из попов (калмыцкое духовенство. – *К.О.*) по человеку и по два, на которых верность хан надежду имеет. А всех, по их древнему обыкновению, больше осьми человек не бывает. В той же кибитке хранится и Уложенье их, писаное на белой камке»[3]. Основной функцией зарго была судебная. Рассма-

---

[1] Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев. Изд. 2-е. 1995. С. 76.

[2] Костенков К.И. Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии. 1870. С. 30–32.

[3] Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского. 1995. С. 146.

тривались как устные, так и письменные обращения в зарго. Если судьи не могли прийти к согласию, то решающим было мнение хана. Постоянными членами зарго были советник (тусалагчи) и судья (заргучи). Кроме них в зарго привлекались специально «определенные писцы, приставы, рассыльщики и другие служители». Если судились два нойона, то с каждой из сторон на суд вызывались поверенные, то же самое происходило, если зайсанг жаловался на нойона. Во времена хана Аюки (1669–1724) от каждого нойона-улусовладельца выдвигались депутаты из числа зайсангов[1].

Зарго являлся также органом, осуществлявшим связи хана с представителями российской власти. В.М. Бакунин писал: «От той Зарги зависит все правление калмыцкого народа, и в оной сочиняются отправляемые ко двору императорскому доношении и к ближним от них командирам российским письма, и указы ханские к калмыцким владельцам о публичных делах и черныя – приносятся к хану для апробации и потом переписываются набело и припечатываются ханской печатью, которая хранится у первейшего и вернейшего зайсанга»[2].

Таким образом, зарго был не только судебным органом при ставке хана. Он также выполнял законодательные и распорядительные функции. После Аюки функции зарго несколько видоизменились – депутаты от нойонов в зарго не были представлены. Во времена правления хана Дондук-Омбо (1735–1741) депутатами могли избрать и простых калмыков, «что природные зайсанги почитали себе за крайнюю обиду»[3]. Сложившаяся к приходу в Россию социально-экономическая структура калмыцкого общества, а также принятие калмыками российского подданства предопределили образование особой калмыцкой государственности в форме ханства. Естественно, многое зависело от позиции русского

[1] Там же. С. 147.

[2] Там же. С. 146.

[3] Там же. С. 147.

правительства. По образному выражению М.М. Батмаева, «наивным было бы полагать, что царское правительство безучастно наблюдало за формированием новой государственности внутри собственного государства. Оно было повивальной бабкой при рождении не слишком желанного младенца и в дальнейшем пристально следило за каждым шагом своего подопечного»[1]. Российская центральная власть стремилась наиболее эффективным образом организовать деловые контакты с ханством и тайшами, при этом не вмешиваясь в их внутренние отношения.

Становление ханства проходило в сложной обстановке. В 1669 г. калмыков возглавил тайша Аюка. За короткое время он сумел расправиться с противниками и подчинить их своей власти. Начавшаяся при его деде (Дайчине) и отце (Мончаке) централизация власти завершилась к концу XVII в. образованием Калмыцкого ханства.

Российские власти понимали, что безопаснее и важнее вести дела с одним правителем, нежели со многими поразному настроенными тайшами. Однако управлять действиями хана ей не всегда удавалось. В 1690 г. Аюка принял ханский титул от Далай-ламы без согласия российского правительства (в отличие от своего деда)[2]. Долгое время Россия не признавала Аюку ханом. В переписке астраханского воеводы с правительством он именовался тайшой. Только в 1708 г. впервые астраханский воевода П.М. Апраксин в отписке в Приказ Казанского дворца называет Аюку ханом[3].

---

[1] Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 102; его же. Социально-политический строй и хозяйство калмыков. 2002. С. 90.

[2] См.: Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. 1969. С. 134.

[3] Отписка астраханского воеводы П.М.Апраксина с товарищами в Приказ Казанского Дворца о переговорах с калмыцким ханом Аюкой относительно дальнейшего участия калмык в военных действиях против восставших башкир. Февраля 12, 1708 г. // Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. 1936. С. 219.

Делами калмыков вначале ведал Посольский приказ, который в 1718 г. был преобразован в Коллегию иностранных дел. В 1715 г. для правительственного надзора и контроля было образовано ведомство «Калмыцкие дела». Глава ведомства в первое время находился непосредственно при ставке хана, затем в г. Саратове (1717–1727), г. Царицыне (1727–1742) и Енотаевской крепости (1742–1771). С некоторыми модификациями это учреждение просуществовало до 1771 г.

x

x x

Таким образом, ойраты/калмыки – это западная ветвь монгольского этноса, которая образовалась путем консолидации различных этнических групп: чоросы, торгоуты, хошеуты, дербеты. Уникальность взаимоотношений России и калмыков в том, что в начале XVII в. калмыки сами прикочевали к границам российским владений в Западной Сибири, а в середине 50-х годов XVII в. расселились в низовьях Волги и Яика. Их не завоевывали, как другие нерусские народы, когда развернулась активная политика присоединения регионов. Со времени завоевания Казанского ханства (1552), в России появились национальные окраины. Именно там, на юго-восточной окраине, и поселились калмыки. Приход калмыков не был единовременным актом, он длился несколько десятилетий. Согласно письменным источникам, в Россию прикочевало, примерно, 60 тысяч семей калмыков. Хотя взаимное недоверие между российскими властями и калмыками поначалу было высоко, урегулирование отношений отвечало интересам обеих сторон. Калмыкам нужны были обширные, малонаселенные и плодородные пастбища. Россия нуждалась в военной силе для охраны своих южных и юго-восточных рубежей.

В Россию калмыки пришли со своей сложившейся социальной структурой общества, системой управления, буд-

дийским мировоззрением, опытом ведения кочевого скотоводства.

Все это, а также политические интересы России и предопределили складывание на ее территории особой калмыцкой государственной автономии в форме ханства.

ГЛАВА II. РОЛЬ КАЛМЫЦКОГО ФАКТОРА ВО ВНЕШНЕЙ И ВНУТРЕННЕЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ (середина XVII –70-е годы XVIII в.)

2. 1. Участие калмыков в военных операциях России и усмирении бунтов среди поволжских народов

Внешнеполитическое положение России во второй половине XVII в. было неблагоприятным в связи с осложнением отношений со Швецией, войной с Речью Посполитой, непрекращающимися набегами азовских и крымских татар. В такой ситуации калмыки стали рассматриваться правительством как реальная военная сила, которую можно использовать в решении указанных военно-политических проблем.

Как уже сказано, после подписания шертей 1655, 1657 гг. и вхождения калмыков в состав России было положено начало обязательной военной службе калмыков в России[1]. В годы русско-польской войны в 1654–1667 гг. России пришлось подтягивать дополнительные силы и укреплять южные границы против союзника Речи Посполитой – Крымского ханства. Калмыки приняли участие в этой войне.

В 1658–1659 гг. тайша Мончак предпринял успешный поход против азовских и ногайских мурз, захватил большое количество пленных и отогнал более 18 тысяч голов скота[2]. В декабре 1660 г. калмыцкие тайши Дайчин, Мончак, Монжик нанесли ощутимый удар по крымским войскам в районе Кры-

[1] См.: История Калмыкии с древнейших времен. 2009. Т. 1. С. 377–385, 410–420; Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 126.

[2] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 123.

ма, Азова и Темрюка, а также совершили налеты на больших и малых ногаев, на некоторые северокавказские владения, правители которых перешли на сторону крымского хана.

В том же 1660 г., когда Речь Посполитая и Крым напали на Украину, а военные действия русских войск под командованием воеводы В.Б. Шереметьева и гетмана Украины Ю.Хмельницкого оказались неудачными, на помощь русским выступило 10-тысячное калмыцкое войско. По докладам воеводы Г.С. Черкасского с приходом калмыков военные действия против Речи Посполитой и Крыма прошли успешно. В начале 1664 г. тайша Мончак предупредил Россию о готовящемся против нее заговоре башкирских и татарских правителей. Выражением признания заслуг калмыцкого тайши в борьбе с противниками России явилась отправка ему в сентябре 1664 г. русского военного знамени и золоченой булавы, а также подарков – сабли, кольчуги, карабина и пр.

Политику военной поддержки России продолжил внук Дайчина и сын Мончака – Аюка. В конце 1672 г., в связи с возобновлением войны с Речью Посполитой за правобережную Украину, он выставил 15-тысячное войско. Сковав азовский гарнизон, он не дал вторгнуться крымским войскам в тыл русских войск. Боевые заслуги калмыков высоко оценило русское правительство, им были вручены «государевы жалованья», объявлена царская благодарность за верную службу.

В 1675 г. калмыцкие отряды совместно с донскими и запорожскими казаками, кабардинцами снова предприняли военный поход против Крыма. За этот поход всех благодарил сам царь Алексей Михайлович. На следующий год они же остановили продвижение турецко-крымских войск на Киев и Чугуев. На русско-турецкую войну 1677–1681 гг. Аюка направил тысячу своих воинов. Под Чигирином при активном участии калмыков был разгромлен крымский хан Ибрагим-паша.

Совместные походы калмыков и донских казаков неоднократно подтверждали полезность и значимость привлечения калмыков для охраны южных границ. Все они были крещены и приняты в казачье сословие. До конца XVII в. калмыки продолжали принимать участие во всех войнах России на ее стороне.

В XVIII в. внешняя политика России была нацелена на решение следующих задач: освобождение Украины, а также получение выходов к Балтийскому, Черному и Азовскому морям, поскольку огромная территория была фактически лишена удобных морских путей.

Начало было положено в 1695 г., когда Петр I предпринял Азовский поход. Однако крепостью овладеть не удалось. Более удачным оказался второй поход в 1696 г. Но овладение Азовом еще не обеспечивало выхода России в Черное море, которое находилось под контролем Османской империи, и было закрыто для прохода иностранных кораблей. Так что проблема оставалась. Борьбу за выход к Балтийскому морю Россия не могла начать, не обеспечив безопасность своих южных границ. Поэтому, как уже говорилось, в 1696 г. по просьбе Петра I хан Аюка направил 3 тысячи калмыков для охраны пограничной линии.

Выход к Балтийскому морю был одним из приоритетных направлений политики России, что означало войну со шведами. В 1700 г. Петр I объявил войну Швеции, которая растянулась на двадцать лет. В истории она получила название Северной войны. На ее начальном этапе русская армия терпела поражения и несла большие потери, а отсюда – постоянная потребность в пополнении и людскими, и материальными ресурсами.

Калмыки, доказавшие свою надежность и преданность в предыдущих войнах России, с самого начала Северной войны приняли в ней участие, как в составе действующей армии, так и самостоятельно. Летом 1701 г. самостоятельный отряд калмыков разбил шведский корпус и захватил

значительный трофей. За удачную операцию их наградили деньгами[1].

Высокие качества калмыцкой конницы – маневренность, быстрота передвижения, внезапность – высоко ценились не только русскими, но и их союзниками. В 1704 г. польский король Август II, союзник России просил Петра I прислать ему на помощь в противостоянии со шведским королем именно калмыков. Но Карл XII успел занять Варшаву, поэтому необходимость отправки калмыков отпала. В сражении под Белином (1708) 10-тысячная регулярная русская армия и 6-тысячная калмыцкая конница окружили королевский полк Карла XII и разбили его.

В 1709 г. шведская армия начала осаду Полтавы. Здесь был сосредоточен значительный контингент русской армии. Тем не менее, накануне Полтавской битвы Петр I поручил казанскому губернатору П.М. Апраксину заполучить от Аюки хана в действующую армию 3 тысячи калмыков. Из-за разбросанности улусов собранное Аюкой войско (3300 воинов) во главе с его старшим сыном Чакдоржапом не успело к сроку подойти к Полтаве, что, правда, не повлияло на исход битвы. В этом сражении активное участие приняли донские и чугуевские калмыки численностью до 1200 человек, входившие в состав действующей русской армии, дислоцированной в Прибалтике. Петр I высоко оценил их участие в битве, пожаловав всем калмыкам по 20 тыс. рублей.

Северная война продолжалась, на юге не прекращались набеги крымских и азовских татар. Калмыки по-прежнему оставались основной силой, охранявшей южные и юго-восточные границы России. В 1708 г. Аюка отправил 5-тысячный отряд на Терек для охраны государственных границ от чеченцев и ногайцев[2].

[1] См.: Голиков И.И. Деяния Петра Великого, мудрого преобразителя России. Т. 1. 1837. С. 400; Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 156.

[2] См.: Шовунов К.П. Калмыки в системе военной организации России XVIII в. 1985. С. 41.

Между тем назревала новая русско-турецкая война. Поэтому Россия должна была укреплять свои южные границы. В 1706 г. азовский губернатор И.А. Толстой по распоряжению Петра I для охраны южных границ от нападений кубанских татар привлек калмыков. В 1707 г. казанский губернатор П.М. Апраксин получил указание царя «призвать две или три тысячи калмыков и расположить их около Днепра по их выбору»[1]. В сентябре 1710 г. П.М. Апраксин встретился с ханом Аюкой для подтверждения и подписания шерти «О подданстве хана Аюки со своими тайшами и с людьми его российскому государю», по которой он и его зайсанги обещали «великому государю служить верно заодно с русскими людьми, когда какие неприятели к Астрахани, к Тереку, к Казани и к Уфе и к иным низовым городам придут»[2].

В ноябре того же года Османская империя объявила войну России. По данным калмыцкого исследователя К.П. Шовунова, на русско-турецкую войну ханство направило 7 отрядов общей численностью свыше 20 тысяч человек[3]. По плану командования калмыки должны были сдержать и не допустить кубанцев на театр военных действий. Но калмыки этим не ограничились. Удар калмыцкой конницы привел к разгрому кубанских татар в 1711 г.

Однако исход этой войны был неблагоприятным для России. По Прутскому мирному договору 1711 г. Азов вновь отошел к туркам, Азовский флот уничтожен, разорены Таганрог, Каменный Затон на Днепре и другие южные форпосты. Безопасность южных российских границ вновь оказалась под угрозой. Поэтому была построена царицынская укрепленная линия между Волгой и Доном (1717–1720).

---

[1] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 159.

[2] ПСЗРИ, т. 4, собр. 1, № 2291. С. 547.

[3] См.: Шовунов К.П. Калмыки в системе военной организации России XVIII в. 1985. С. 41; История Калмыкии с древнейших времен. Т. 1. 2009. С. 383.

Сразу после окончания Северной войны (1721) Россия поставила задачу закрепиться на Каспийском море. И вновь Петр I обратил свой взор на Аюку-хана. Они встретились недалеко от Саратова в июне 1722 г. В результате Аюка снарядил в Персидский поход 4 тыс. конников, за что был награжден золотой саблей. Боевые действия 1722 г. обеспечили взятие крепости Эндери в Северном Дагестане. Часть калмыков, принимавших участие в этой операции, была оставлена на Тереке для наблюдения за жителями крепости Эндери. Из похода калмыки вернулись с богатой добычей: 350 человек пленных, 11000 скота. За участие в Персидском походе калмыков наградили 1000 червонных золотых рублей и «легкой рухлядью на 3000 рублей»[1]. По договору, подписанному между Россией и Персией, Дагестан в 1723 г. отошел России.

Возвращаясь из Персидского похода, Петр I вновь встретился с Аюкой и его сыновьями – Церен-Дондуком и Галдан-Данжином. Именно на этой встрече хан просил царя после его смерти передать власть Церен-Дондуку.

В первой четверти XVIII в. калмыки в военных мероприятиях России выставили 40-тысячную конницу, которая была активно задействована на главных стратегических направлениях. В осуществлении практически всех военных планов Петру I активно помогал хан Аюка. Преданное служение хана Аюки русскому царю до своей смерти в 1724 г., поддержка и активное участие во всех войнах России высоко им ценилось, чем и объясняется дружественное отношение сюзерена к вассалу.

Ценя и полагаясь на военную силу калмыков, Россия продолжала проявлять гибкость и лояльность к ним и на протяжении второй четверти XVIII в. Агрессивное поведе-

[1] Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа. Ч. 1. 1869. С. 185; Беликов Т.И. Калмыки в борьбе за независимость нашей Родины. 1965. С. 72, 73; Чонов Е. Калмыки в русской армии. 1912. С. 15.

ние Крымского ханства заставляло Россию оружием оберегать свои южные границы. Нарушение крымскими татарами российских границ на Северном Кавказе, на Дону в течение 1725–1735 гг. стало поводом к выступлению русских войск к Перекопу. Основные военные действия развернулись в Крыму и Бессарабии. Наместником ханства к этому времени был провозглашен уже внук Аюки – Дондук-Омбо (1735–1741). В 1737 г. Дондук-Омбо отправил 4 тыс. калмыков для участия в походе на Крым, а сам с 40-тысячным войском двинулся на Кубань. Действия калмыцких войск на Кубани были успешными, татары понесли значительные потери, одних только убитых было свыше 6000 человек[1]. Сын Дондука-Омбо Галдан-Нормо возглавил 20 тыс. войско и разбил татар между Кубанью и Урупом. Императрица Анна Иоанновна щедро отблагодарила Дондук-Омбо и его соратников. Ежегодно ему стали выдавать жалованье 2500 рублей и 1000 четвертей ржаной муки. В этой войне принимали также участие чугуевские калмыки в составе армии под командованием фельдмаршала Б.Х. Миниха. Два отряда – Павловский конный полк и отряд донских калмыков под командованием владельца Бату – воевали в составе Донской армии под командованием фельдмаршала П.П. Ласси, еще один отряд донских калмыков главе с владельцем Алексеем Даржи выступал под командованием генерала Левашова.

В июне 1736 г. гарнизон Азова капитулировал перед казаками и донскими калмыками под командованием атамана С.М. Краснощекова, была занята столица Крымского ханства Бахчисарай, пал Очаков. В сентябре 1739 г. был подписан мирный договор, по которому России отошли Большая и Малая Кабарда, левобережье Терека, Карачай, небольшая территория на Правобережной Украине. Получив Азов, Россия, однако, не имела права его укреплять. Следовательно, вопрос судоходства по Черному морю не был решен.

[1] См.: Чонов Е. Калмыки в русской армии. 1912. С. 19.

Обстановка на русско-турецкой границе продолжала оставаться напряженной. Несмотря на мирный договор, продолжались набеги со стороны крымских и кубанских татар. Поэтому правительство принимает решение возвести укрепленную линию Екатериноградская – Можары –Бештау и разместить на ней калмыков и казаков численностью в 2000 человек[1].

Тем не менее, прекращение военных действий на юге создало благоприятные условия для успешного укрепления северных рубежей в предстоящей войне со Швецией.

В июле 1741 г. началась новая война между Швецией и Россией. На театр военных действий была мобилизована чугуевская команда в количестве 337 калмыков во главе с полковником крещеным калмыком С. Авксентьевым, которая воевала на левом фланге русских войск. В апреле 1742 г. под командой атамана И.М. Краснощекова в Санкт-Петербург на помощь прибыло подкрепление численностью 5 тысяч донских казаков, в составе которого было 500 донских калмыков. В 1743 г. был заключен Абосский мир, по которому Швеция вновь признала присутствие России на Балтийском море и приобретение ею земель в Прибалтике. Поскольку, несмотря на заключенный мир обстановка на северо-западе была неспокойной, здесь оставался значительный контингент русских войск. В их составе были и калмыки.

Во второй половине XVIII в. Россия, решая столь же масштабные задачи, что и в начале века – выход к Черному и Азовскому морям, защита границы от постоянных набегов татар и упрочение своего положения на Северном Кавказе – продолжала использовать военные силы калмыков.

Надо отметить, что к 1740 г. в войске Донском находилось 800 калмыков, ставропольском – 500, в остальных казачьих войсках – 1100 человек, всего 2400. К 1756 г. калмыков,

[1] См.: Бутков П.Г.Материалы для новой истории Кавказа. Ч. 1. 1869. С. 219, 512; Беликов Т.И. Калмыки в борьбе за независимость нашей Родины. 1965. С. 82.

состоявших на службе, насчитывалось: волжских – 8 тыс., донских – 450, чугуевских – 200, ставропольских-на-Волге – 500, яицких – 110, калмыков Азовского полка – 100, всего 9360 человек[1]. За 16 лет численность калмыков, служивших в казачьих войсках, увеличилась почти в четыре раза.

В Семилетней войне (1756–1763) принимало участие 4-тысячное войско калмыцкого хана Дондук-Даши (1741–1761). Общая численность калмыков-казаков в составе русской армии накануне военных действий составляла 1330 человек, среди них пятисотенный конно-казачий полк ставропольских-на-Волге крещеных калмыков (500 человек), 200 калмыков-казаков Чугуевского полка, 450 донских калмыков в составе казачьих отрядов Дона[2]. Эта война никаких территориальных приобретений России не принесла. Пришедший к власти Петр III прекратил все военные действия против Пруссии, успехи войны были сведены на нет.

Последняя крупная военная кампания, в которой приняли участие калмыки до откочевки в Джунгарию в 1771 г., была русско-турецкая война 1768–1774 гг. 31 декабря 1768 г. Екатерина II направила письмо наместнику ханства Убаши, в котором она просила направить во 2-ю армию генерал-аншефа П.А. Румянцева 20-тысячное войско под командованием четырех надежных владельцев, а также перевести на правый берег Волги все калмыцкие улусы для быстрой мобилизации военных сил калмыков в случае острой необходимости[3].

Вторжение крупных сил крымских татар в январе 1769 г. на Украину положило начало военным действиям, одновременно они начались на Кавказе, в Подолье и При-

---

[1] См.: Шовунов К.П. Калмыки в системе военной организации России XVIII в. 1985. С. 42, 43.

[2] См.: Шовунов К.П. Калмыки в составе калмыцкого казачества. 1992. С. 225.

[3] Письма наместника Калмыцкого ханства Убаши (XVIII в.). Факсимиле писем. 2004. С. 122.

азовье. Тогда же (январь 1769 г.) Убаши получил приказ – сформировать еще один конный отряд и направить его против кубанских татар в помощь командующему кубанским корпусом генерал-майору И.Ф. де Медему.

Калмыки восприняли весть о войне безо всякого энтузиазма. Слишком много сил требовалось для этой войны. Наместник просил вице-канцлера графа Н.И. Панина (1769) оставить улусы на левом берегу Волги и 20-тысячное войско направить на Кубань. В просьбе ему отказали. На эту войну были мобилизованы практически все военные калмыцкие силы. Убаши сам возглавил войско на Кубань и одержал крупную победу на р. Калаус над султанами Арслан-Гиреем и Максют-Гиреем. Еще одну внушительную победу над кубанскими татарами между реками Кубань и Теберда одержало 5-тысячное калмыцкое войско в составе русских отрядов под командованием майоров Савельева и Ратнева. На территории Грузии действовал 3-тысячный отряд калмыков составе корпуса генерала Тотлебена. Против турецких войск был выставлен отряд калмыков под руководством генерала Сухотина. 10-тысячное калмыцкое войско в составе корпуса генерал поручика М.В. Берга защищало Азов и Таганрог. В 1770 г. еще один отряд численностью до 5 тысяч человек был направлен в состав армии под командованием генерала-фельдмаршала князя А.А.Прозоровского. В это же время Убаши вновь предпринял поход против кубанских татар и разгромил их.

В результате размолвки с И.Ф. де Медемом 5 сентября 1770 г. Убаши увел свое войско в улусы и перешел на левый берег Волги. В конце декабря 1770 г. Убаши вновь получил приказ снарядить 10-тысячное войско для очередной кампании и оказать помощь де Медему. На этот раз Убаши приказ не выполнил. Калмыки во главе со своим наместником готовились к уходу в Джунгарию. После неявки калмыков де Медем до 1774 г. не предпринимал никаких действий. Уже после исхода основной массы калмыков, в походе де Медема против татар в 1774 г. участвовал тысячный отряд

калмыков, еще 2500 калмыцких всадников и астраханская драгунская калмыцкая рота были размещены у станиц Червленая и Шадринская[1].

Таким образом, доброжелательная, терпимая, хотя и бдительно-осмотрительная позиция правительства России по отношению к калмыкам объясняется их эффективным участием в ее военных операциях, прежде всего, в борьбе с Османской империей и ее вассалом Крымским ханством, в охране южных границ страны.

Существовал еще один немаловажный фактор – народы Поволжья (татары, башкиры), исповедовавшие мусульманскую религию, не привлекались для охраны южных и юго-восточных границ России и в войнах, которые она вела против их единоверцев[2].

Наряду с серьезными внешнеполитическими проблемами напряженная обстановка складывалась и внутри Российского государства. Дестабилизирующим фактором, в частности, являлись антиправительственные выступления социальных низов и инородцев. Во второй половине XVII в. то и дело вспыхивали восстания, одним из крупных было Московское восстание 1662 г. В 1662 г. начались волнения среди татар, проживавших вблизи Закамской линии по р. Кама, затем они охватили башкир и другие народы Поволжья. Причиной волнений послужило увеличение ясачного сбора с населения в связи с войной с Речью Посполитой из-за Украины и со Швецией в Ливонии. Серьезные неурожаи

[1] Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа. Ч. 1. 1869. С. 20.

[2] Надо сказать, что по утверждению татарских историков, «имеются данные об участии народов Среднего Поволжья против крымских феодалов». Но это событие относится к июлю 1558 г., когда в Москве были получены сведения о «приходе из Свияжска крымцев на горную страну войною и горные люди …побили их на голову и полон весь отполонили». Неясно, кто же такие «горные люди» и где расположена «горная страна» (см.: История Татарской АССР. Т. 1. 1955. С. 154–155).

1660–1661 гг. усугубили положение. В ходе двухлетней войны (1662–1664) были разорены и сожжены церкви, селения, «многую кровь пролили и многих русских людей побили и в полон поимали, и многих людей распродали»[1].

Хотя в ряде мест калмыки примкнули к восставшим («калмыки и с татары, и с башкирцы …и Тоболеск де хотят взять и служилых людей побить»)[2], однако основная их масса фактически заняла проправительственную позицию. Несколько раз башкиры обращались к калмыкам с призывом помочь им: «к калмыцкому к Урлюкову сыну ко Тайчину тайше (Дайчин. – *К.О.*) посла своего для того, чтоб он Тайчин …прислал на помочь с ратными людьми идти под Тюмень войною»[3]. Дайчин через своих посланников неоднократно ставил русских в известность о попытках башкир получить поддержку от крымских татар – своих единоверцев: «в прошлом де во 171 году (1663) летом приезжали ис Крыму …два человека Ногайской дороги к башкирцом и поехали те ногайцы назад в Крым, а с ними де послали башкирцы в Крым мещеряка …с товарищем дву человек, …и Дайчин тайша по тех ногайцев ведает ли, что оне к башкирцом приезжали, того де …не сказал»[4]. Но калмыки помощи не оказали. Более того, в ходе войны часть башкир бежала к калмыкам. В 1664 г. восстание было разгромлено.

Наиболее масштабным по охвату территории и по численности участников стало восстание под руководством С.Т. Разина (1667–1671). И здесь калмыки оказали поддержку

---

[1] Память из Мензелинска воеводы кн. Ф.Ф. Волконского башкирам Уфимского уезда, Ногайской дороги тархану Иш Мухаммету Девлетбаеву стоварищи о содействии скорейшему подчинению восставших башкир царской власти // Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. 1936. С. 178.

[2] Цит. по: Донелли С. Завоевание Башкирии Россией. 1995. С. 61.

[3] Цит. по: Донелли С. Завоевание Башкирии Россией. 1995. С. 161–163.

[4] Там же. С. 169.

правительственным силам. В 1667 г., когда отряды С.Т. Разина захватили Яицкий городок, в его осаде участвовал 10-тысячный отряд Дайчина. В подавлении восстания Разина русское правительство поддержал и Аюка. В 1670 г. он выставил 2 тыс. воинов, чтобы преградить путь восставшим с Дона на Царицын. Однако разгоревшаяся междоусобица среди калмыцких тайшей помешала ему оказать полноценную помощь русскому правительству. Тайши Дугар и Бок с 3000 тыс. кибиток откочевали от Аюки на Дон и внезапно напали на его отряды, выставленные между Царицыным и Доном. Тем самым была оказана косвенная помощь восставшим. Хошеутовский тайша Аблай, не раз совершавший набеги еще на кочевья калмыков, в 1671 г. внезапно атаковал улус Аюки и захватил часть его людей. В этих сложных условиях Аюка проявил себя расчетливым, гибким и жестким политиком. Он сумел привлечь на свою сторону Дугара и Бока. Совместно с Дугаром захватил в плен Аблая, отправил его в Царицын, где тот и закончил свои дни, а улус его прибрал к своим рукам. Та же участь затем постигла Дугара. Его самого и сына Церена он обвинил в измене. Дугара отправили в Астрахань, сына в Москву. Вскоре оба умерли, а их улусы отошли Аюке. Так Аюка прибирал к своим рукам улусы родственников и ближайшего окружения и подчинял их своей власти.

Следующее восстание башкир, названное по имени его предводителя Сеида Садира – сеитовское, вспыхнуло в 1675 г. и продолжалось до 1683 г. Сначала отряды восставших нападали на русские селения, военные действия перекинулись с левобережья Волги и Нижнего Прикамья вглубь Западной Сибири. Вновь, как и раньше, башкиры обратились за помощью к крымским татарам и калмыкам. Но поскольку в это время шла русско-турецкая война, крымские татары оказать им помощь не смогли. Калмыки же в этом восстании сыграли более противоречивую роль. Вначале они, возглавляемые ханом Аюкой, оказали поддержку башкирам, но затем внезапно перешли на сторону русских и атаковали своих

недавних союзников. Это зафиксировано в отписке тюменского воеводы Т.Г. Ртищева тобольскому воеводе А.А. Голицыну: «Аюка де тайша Мунчаков порубил башкирцов от Казани и от Уфы, и по Ику, и по Бир и по Таныпу и до Ркетеевы деревни, а которые де башкирцы здешние были в зборе … боялись от воинских калмыцких людей от [А]юка тайши»[1]. К сожалению, не ясны причины, вынудившие калмыков изменить свою позицию. Тем не менее, к 1683 г. благодаря содействию калмыков, башкиры были «успокоены».

Серьезные проблемы для правительства возникли внутри страны в разгар Северной войны (1700–1721): восстание башкир (1705–1711), Астраханское восстание (1705), а также крестьянская война под руководством К.А. Булавина (1707–1710).

Начавшись в 1705 г., восстание башкир захватило и соседние народы – татар, удмуртов и чувашей. Его основной причиной, как и восстаний конца XVII в. были экономические проблемы: введение в связи с Северной войной высокого ясачного сбора, а также денежные поборы и поставка воинов и лошадей для войны. Усмирять башкир, наряду с правительственными войсками во главе с саратовским воеводой И. Бахметьевым, был направлен в 1708 г. старший сын Аюки Чакдоржап. Согласно сведениям, полученным в 1708 г. от пленного татарина, «некие башкирцы начали мыслить, чтоб им всем под рукою и под волею великого государя не быть и для того посылали к салтану турецкому и к хану крымскому посланцев все башкирцы и мещеряки, чтоб им дал, кому ими владеть»[2].

---

[1] Отписка тюменского воеводы Т.Г.Ртищева тобольскому воеводе А.А.Голицыну о собраниях и совещаниях среди башкир и о столкновениях их с калмыками // Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. 1936. С. 209, 210

[2] Расспросные речи присланного в Казань татарина Булака Акбулатова о сношениях восставших башкир с турецким султаном и крымским ханом и о других подробностях восстания // Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. 1936. С. 225.

Опасаясь потерять контроль над ситуацией, в 1710 г. был подписан договор с Аюкой, по которому хан обязался оказать содействие в подавлении восстания. В декабре 1710 г. Аюка в письме царю Петру Алексеевичу сообщал: «Ваш государский указ к нам боярин Петр Матвеевич Апраксин прислал, что …башкирцы отложились, чтоб их башкирцов разорить и для того послат войска. И по тому твоему государеву указу я посылал Назарова сына Доржу, а с ним 4-х начальных владельцев и добрых 4000 воинских людей, которые ...многих башкирцов божьею милостью и твоим государским щастием побили, а их достольных з женами, и з детьми и з животами взяли, а догнали их близ Калмыцких стран и каракалпаков и издобывся назад к себе в добром здоровье в улусы свои пришли»[1]. Выступления башкир постепенно пошли на убыль, но некоторые из них продолжали набеги на русские селения, грабили, отказывались платить ясак[2].

В 1705 г. началось восстание в Астрахани. Здесь жили ремесленники, торговцы, занятые на рыбных и соляных промыслах работники, стрельцы из местного гарнизона, в том числе немало участников стрелецкого восстания 1698 г., сосланных в Астрахань. Астраханский бунт охватил близлежащие к Астрахани города, которые находились в непосредственной близости от кочевьев калмыков. На подавление бунта были брошены правительственные войска во главе с фельдмаршалом Б.П. Шереметевым. На помощь ему с 20-тысячной конницей пришел хан Аюка. В марте 1706 г. город, которым управляли восставшие, пал.

---

[1] Письмо казахского султана Абулхаира царю Петру Алексеевичу по вопросу об обмене пленными и о принятии мер к прекращению набегов башкир на аулы Казахской Орды // Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. 1936. С. 276.

[2] Докладная выписка в Правительствующем Сенате о посылке к башкирам Уфимского уезда полковника графа И.Г.Головкина для приведения их в «послушание» и для сбора пленных и беглых людей, находящихся в их волости // Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. 1936. С. 285, 298.

Самым мощным движением петровской эпохи стала крестьянская война под руководством Кондратия Булавина (1707–1710). Она охватила большую территорию – Область войска Донского, часть Поволжья, Придонье, отчасти Запорожскую Сечь на Днепре. Повстанцы пытались наладить связи с татарами, мордвой, башкирами. Пока собирались правительственные силы, против булавинцев выступили донской атаман Л. Максимов с низовыми казаками (с низовьев Дона), конный отряд из Азова и калмыцкая конница. На речке Лисковатке встретились оба войска, 7-тысячное войско восставших разбило противника. Атаман Максимов отошел к Черкасску, но был схвачен и казнен. Булавин рассылал «прелестные письма» по всему югу России, в которых призывал к бунту, просил о помощи кубанских казаков, Запорожскую Сечь, своего сподвижника И. Некрасова послал на Волгу против калмыцкого хана Аюки, который поддержал правительство[1].

Таким образом, Российское правительство оказалось в сложнейшей ситуации. Нужны были воинские силы и на театре военных действий, и на подавление внутренних восстаний. Однако в борьбе с бунтовщиками произошло резкое сокращение иррегулярных (не входящих в основной состав) войск: если до 1708 г. в русской кавалерии состояло 30 тысяч казаков, то после подавления восстания их осталось только 20 тысяч[2]. Участие в восстании народов Поволжья – мордвы, татар, башкир исключало привлечение их на театр военных действий. Только 1000-й полк башкир был мобилизован на Северную войну, в 1771 г. в Польшу был направлен 3-тысячный башкирский полк[3]. Во время русско-турецкой

---

[1] Тепкеев В.Т. Участие калмыков в подавлении Булавинского восстания. 2017. № 3 (53). С. 6–19.

[2] См.: Шовунов К.П. Калмыки в системе военной организации России XVIII в. 1985. С. 40, 41.

[3] См.: Очерки истории Башкирской АССР. Т. 1. Ч. 1. 1956. С. 142; Рахимов Р.Н. Башкирские воинские формирования на защите Отечества. 2006. С.75.

войны 1787–1791 гг. четыре пятисотенных башкирских полка отправили на войну против Швеции, а по окончании военных действий два башкирских полка оставили на границе с Пруссией для несения сторожевой службы[1]

Неспокойная внешнеполитическая и внутренняя обстановка во второй половине XVII в., стратегический план выхода к Черному и Азовскому морям, возможность использования военной силы калмыков в решении внутренних и внешних проблем, предотвращения возможных союзов калмыцких тайшей с Османской империей и Крымским ханством стимулировали осторожную и взвешенную политику России по отношению к калмыкам.

Кроме того, существовал еще один немаловажный фактор такой политики. Крымское ханство, находившееся в вассальной зависимости от Османской империи, вело борьбу за объединение под своим главенством всех татарских юртов[2], оставшихся от распавшейся Золотой Орды, и организовывало набеги на русские земли. Влияние Османской империи простиралось на Кабарду, Закубанье и владения Северного Дагестана, земли которых находились в непосредственной близости от русской территории. Правители этих земель обязаны были участвовать в военных походах османского султана и крымского хана, а их подданные уплачивать им поземельную и подушную подать. Именно поэтому народы Поволжья, исповедовавшие мусульманскую религию, не привлекались ни для охраны южных и юго-восточных границ, ни тем более в тех войнах, которые велись против их же единоверцев.

Наконец, немаловажное значение имело и то, что калмыки не теряли надежды вернуться на историческую родину – Джунгарию. Опасения России по этому поводу не были бес-

[1] См.: Рахимов Р.Н. Башкирские воинские формирования на защите Отечества. 2006. С. 77–78.

[2] Юрт – территория кочевания, политическое образование, возглавляемое ханом или беком.

почвенными. Идея объединения калмыков с Джунгарским ханством поддерживалась, по сведениям И.Я. Златкина, Далай-ламой. Именно он поручил Шакур-ламе, будущему главе буддийской церкви в Калмыцком ханстве, сообщить об этом калмыцким тайшам: «В прошлых годех по прибытии Шакур-ламине от Далай-ламы, объявил он, Шакур-лама, повелением Далай-ламиным, хану Аюке, чтоб они все, калмыки, ис под российской протекции к своему однозаконному хану откочевали, и хан де Аюка и жена его Дармабала и Шакур-лама и емчи-гелен (ламы-врачи) предложили, чтоб им откочевать к хонтайше (Цэван-Рабдан, правитель Джунгарского ханства), и объявя ему повеление Далай-ламино, и надеялись де, что он, хонтайши, Далай-ламино повеление не оставит и их не разорит»[1]. Цэван-Рабдан прилагал большие усилия к установлению тесных контактов с калмыками. Большое значение при этом придавалось брачным союзам. Так, дочь Аюки хана стала женой Цэван-Рабдана, его же дочь Дармабала (по другим – двоюродная сестра) вначале предназначалась в жены одному из сыновей Аюки-хана, но затем стала женой самого хана Аюки. Другую свою дочь Аюка-хан выдал замуж за хошеутовского хана. Сам Аюка до 12 лет воспитывался в Джунгарии, у своего деда по матери – Эрдэни Батур-хунтайджи.

Таким образом, внешнеполитическая обстановка во второй половине XVII в. складывалась крайне неблагоприятно для России. Принятие российского подданства положило начало обязательной военной службе калмыков, они стали реальной военной силой в решении военно-политических проблем. Ни одна военная операция России в XVII в. не обходилась без участия калмыцких воинов. В них они показали себя надежными союзниками. Кроме того, российские власти не могли обойтись без калмыков и во внутренних неурядицах. Они активно участвовали в подавлении практически всех восстаний, происходивших в XVII в.

[1] Цит. по: Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1983. С. 221.

2. 2. Ограничение политической самостоятельности Калмыцкого ханства как стратегическая задача государства

В первые десятилетия после официального вхождения калмыков в состав России, т.е. шертей 1655 и 1657 гг., правительство, хотя и внимательно наблюдало за происходящим в их среде, однако в их внутренние отношения активно не вмешивалось. В то же время оно тщательно отслеживало контакты тайшей с османским султаном, крымским ханом, сородичами из Джунгарии, с Китаем, т.е. с теми государствами и политическими силами, которые могли представлять угрозу геополитическим интересам России. Отказ от самостоятельных внешних сношений калмыков, ставших подданными России, специально оговаривался в шертях. Такая политика власти служила залогом беспроблемного характера ее отношений с элитой калмыцкого общества, а это, в свою очередь, позволяло ей опереться на калмыцкую военную силу в защите южных рубежей, что было приоритетной задачей государства. Такая политика «гибкого прагматизма и толерантности»[1] естественна для полиэтнического государства, каковым и была Россия. Она служила важным фактором сохранения ее внутренней стабильности и целостности.

Со времени вхождения калмыков в состав России правительство очень внимательно и пристально следило за всем происходящим в ханстве. Конкретные потребности в калмыцкой военной силе для защиты южных рубежей страны требовали учета интересов новых подданных. Россия не вмешивалась во внутренние дела ханства, но тщательно отслеживала любые контакты, сотрудничала с элитой калмыцкого общества, гарантировала сохранение их привилегий и «придерживалась проверенной практики гибкого прагматизма и толерантности»[2].

---

[1] Каппелер А. Россия – многонациональная империя. 2000. С. 50.

[2] Каппелер А. Россия – многонациональная империя. 2000. С. 122.

Вот почему суть основных требований правительства, зафиксированных в шертях и подписанных с Аюкой в 1673, 1677, 1683, 1697 гг. сводилась к следующему: сохранение подданства, отказ от самостоятельной внешней политики, несение военной и караульной службы на пограничной территории, ненападение на русские селения.

Так, шерть от 27 февраля 1673 г., подписанная Аюкой тайшой и астраханским воеводой боярином Я.Н.Одоевским, подтвердила присягу, принятую тайшами Дайчином и Мончаком (1657 г. и 1661 г.). Калмыки вновь обязались «быть в вечном подданстве и не иметь союза с неприятелями России. Им также предписывалось помогать русской армии и выделять военные силы для самостоятельных походов против ее неприятелей. Российская сторона обязалась возвращать Аюке тех, кто уходил по разным причинам «в городы царского величества, и тех беглецов отдавать некрещеных назад», а Аюка, в свою очередь, обещал не требовать возвращения своих подданных, принявших крещение[1]. Правительство, используя калмыков в своей внутренней и внешней политике, вынуждено было идти на уступки, что и отразилось в данной шерти.

Очередная шерть от 15 января 1677 г., данная Аюкой тайшой астраханскому воеводе князю К.О. Щербатову, под Астраханью, в урочище Соляной проток, подтвердила обязательства обеих сторон. В то же время шерть запретила посылать к иностранным правителям послов без ведома российского правительства, все письма, присылаемые хану, должны были отправляться воеводам Астрахани и других ближних городов, т.е. были приняты более жесткие меры контроля над действиями калмыцкого хана[2].

Противники России – Османская империя и Крымское ханство – неоднократно предпринимали попытки привлечь калмыков на свою сторону. В течение 1656–1657 гг. послы

[1] ПСЗРИ, т. 1, собр. 1, № 540. С. 923–927.

[2] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 672. С. 80–84.

крымского хана передавали Дайчину письма, в которых тот предлагал калмыкам союз. В 1658–1659 гг. от его имени вновь послы прибыли ко двору Дайчина с богатыми дарами и предложением совместно выступить против Русского государства. В случае удачного похода крымский хан обещал отдать калмыкам Астрахань и Казань. В 1661 г. русский посол И.С. Горохов неоднократно видел крымских послов в калмыцких улусах. Крымский хан не раз пытался склонить на свою сторону и сына Дайчина – Мончака. Но особенно русское правительство беспокоилось по поводу возможных союзов крымского хана с Аюкой, о чем свидетельствуют заключенные с ним шерти в период 1670–1690-е гг. В целях доказательства своей верности русскому престолу Аюка направил в феврале 1681 г. в Астрахань послов, которые передали всю переписку с крымским ханом К.М. Черкасскому.

И в дальнейшем, несмотря на активное участие калмыков в войнах на стороне России Османская империя и Крымское ханство неоднократно предпринимали попытки наладить отношения с ними.

Следует отметить, что в политических играх калмыцких ханов с крымскими, а также кубанскими татарами, наряду с «дружбой против» России, случались и эпизоды раздоров. Так, в 1713 г. крымский хан Бахты-Гирей внезапно атаковал улус Аюки, «с войсками приходил на Волгу и при Астрахани нападал на хана Аюку и на калмыцкие улусы и несколько разорил, и Аюкину кибитку со всем багажом взял»[1]. В результате вторжения свыше 10 тысяч кибиток было уведено в плен, калмыки потеряли убитыми около 3 тысяч человек. Аюка с женой спасся бегством «к полкам команды лейб-гвардии капитана князя Александра Бековича-Черкасского»[2]. Этот неприятный для Аюки случай заставил его обратиться к правительству с просьбой прислать войска для помощи.

[1] Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского. 1995. С. 31.

[2] Там же. С. 31.

Столкновения калмыков с крымцами и кубанцами беспокоили Россию, во-первых, потому что нарушался мир с Османской империей, во-вторых, ослаблялись силы калмыков, а они нужны были для продолжения войн и охраны южных границ. В связи с данным инцидентом губернатор Астраханской губернии А.П. Волынский получил инструкцию «Об управлении вверенной ему губернии». Согласно этой инструкции, ему предписывалось «с калмыками иметь доброе и ласковое обхождение… особливо отводить их (калмыков) от дружбы с турки, персианы, с крымцы и кубанцы (а особливо, чтоб не имели дружбы и сообщения) и с Бахты-Гиреем Дели-Солтаном и его единомышленники, и *не делали бы им никакой помощи и способов к нападению на его царского величества земли* (курсив мой. – *К.О.*), как прежде недавно было…»[1].

Власти старались компенсировать потери калмыцкой элиты, связанные с призывом зависимых от них людей на российские войны, с переходом их в другие регионы России и принятием ими православия. Компенсации носили главным образом экономический характер. Так, в 1715 г. Аюке хану разрешили присылать в Москву лошадей для продажи без взятия по дорогам мостовщины[2]. В 1719 г. по указу Петра I Аюка хан и его посланцы освобождались от платежа пошлин с товаров, цена которых не превышала 3000 руб.[3]. По указу Сената от 9 мая 1723 г. подданные хана могли рубить лес по местам своих кочевок, а «на нужные потребы и дуб рубить, токмо с позволения астраханского губернатора»[4].

Что касается внутренней жизни Калмыцкого ханства, то она оставалась прерогативой хана, пока был жив Аюка. После его смерти (1724) российские власти начинают в нее активно вмешиваться. Признавая авторитет хана, правительство,

[1] ПСЗРИ, т. 6, собр. 1, № 3622. С. 223–229.

[2] ПСЗРИ, т. 5, собр. 1, № 2958. С. 184.

[3] ПСЗРИ, т. 5, собр. 1, № 3314. С. 670.

[4] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4216. С. 57.

тем не менее, пытается постепенно ослабить его влияние. Одним из действенных способов такой политики являлось поощрение самовольных уходов подвластного населения. А если калмыки принимали крещение, то и вовсе оказывались потерянными для хана и владельцев. Такие случаи становятся особенно частыми с 70-х гг. XVII в. Конечно, это вызывало недовольство хана и тайшей, стремление закрепиться на предоставленных Россией обширных территориях для кочевья понуждало идти на компромиссы. Сам Аюка вынужден был признавать факты ухода своих подданных и с этим считаться. Но его беспокойство по этому поводу не могло не учитываться российским правительством, поскольку в каждой шерти калмыки давали клятву «служить верою и правдою и во всем всякого добра хотети и искати, и его государское повеление во всем исполняти, и договорные статьи, прежние и нынешние, содержати безо всякие противности, и его государских на недругов и на не послушников, на кого его государское повеление будет, войною ходить, как он, великий государь, повелит…»[1].

Таким образом, отношения российской власти и калмыцких ханов до середины 1720-х гг. носили характер взаимных компромиссов, продиктованных для каждой из сторон своими стратегическими интересами. Россия нуждалась в военном потенциале калмыков, калмыки – в российских территориях для кочевания.

Драматический инцидент, произошедший с Аюкой в 1713 г., когда он был вынужден просить помощи у российского правительства, – один из поводов к тому, чтобы власть внедрилась во внутреннюю жизнь ханства. В ответ был прислан стольник Д.Е. Бахметьев с эскадроном драгун в 600 человек под предлогом охраны Аюки. На самом деле стольнику надлежало негласно наблюдать за жизнью в ханстве, отслеживать его любые дипломатические связи и контакты с другими государствами и по возможности их пресекать.

[1] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 672. С. 82.

Отслеживать ситуацию в ханстве было поручено и первому губернатору Астраханской губернии (1719–1724) А.П. Волынскому.

Преемники Д. Бахметьева подполковник Н. Львов и капитан В. Беклемишев не только контролировали хана, но и выступали посредниками при возникновении конфликтных ситуаций между калмыцкой и русской сторонами.

Помимо внешнеполитических функций Д.Е. Бахметьев должен был «усматривать и наведаться, кого из детей своих, он, Аюкай хан, по смерти своей в наследии оставить хочет»[1]. Для России важно было, кто наследует власть после Аюки и, конечно же, чтобы это был человек лояльный и преданный.

Еще в 1714 г. хан Аюка объявил своим преемником на ханском троне своего старшего сына, но тот умер раньше отца (1722), успев, однако, завещать трон своему старшему сыну Досангу (что соответствует традиции: власть передается и наследуется по нисходящей линии по старшинству). Аюка же под влиянием своей последней жены Дармабалы решил передать трон другому своему сыну Церен-Дондуку. Российское правительство со своей стороны видело на ханском престоле племянника Аюки – Доржи Назарова.

Непосредственный свидетель и участник тех далеких событий В.М. Бакунин так это описывает: «По именному ж Его Императорского Величества из Астрахани к Москве, призван в Астрахань губернатором Волынским из калмыцких тогдашних владельцев лучший и постоянный Аюкин племянник – двоюродного брата сын – Доржи Назаров… и объявлено ему, что Его Императорское величество соизволяет его, Доржу, за добрые поступки по смерти Аюки хана пожаловать калмыцким ханом, только б в верности дал он, Доржи, в аманаты (заложники) сына своего, что он учинить обещал и в том дал реверс (обещание)»[2]. Вначале Доржи На-

[1] Пальмов Н.Н. Этюды по истории приволжских калмыков. Ч. 3. 1926. С. 111–114.

[2] Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского. 1995. С. 36.

заров согласился стать ханом и дал обязательство астраханскому губернатору А.П. Волынскому. При этом Петр I указал губернатору «действовать ласкою и подарками», если калмыцкие владельцы откажутся выбрать его. Если и это не поможет, «то действовать против них войском, как против неприятелей», но непременно добиться желаемого для правительства результата[1]. Как видим, высшая российская власть впервые заняла весьма жесткую позицию по вопросу, хотя и очень важному, но входящему в сферу внутренней жизни ханства.

Итак, еще до смерти главы Калмыцкого ханства на трон оказалось три претендента – Досанг, Церен-Дондук, Доржи Назаров. Два первых не устраивали российское правительство и в расчет не брались. Третий, будучи ставленником правительства, не мог не проводить политику, отвечавшую интересам России. В случае неповиновения его могли просто заменить на более послушного и угодного. С другой стороны, добиваясь назначения на трон своего ставленника, правительство стремилось таким образом лишить возможности калмыков самим избирать хана по прямой линии, согласно своим традиционным установкам. Позиция России в выборе хана – это «не пустая формальность», а сознательное «упрочение влияния на калмыков и обуздания независимого управления ими»[2].

Но за этими тремя фигурами вырисовывались еще два лица, также внуки Аюки-хана – Дондук-Омбо и Баксадай Доржи. Первого поддерживала вдова хана Дармабала, когда стала сомневаться, что трон заполучит ее сын – Церен-Дондук. Второй рассчитывал на помощь самого Петра I, полагая, что уж на своего крещеного подданного Россия сдела-

[1] Соловьев С.М. Сочинения. Кн. 9. Т. 17–18. 1993. С. 349.

[2] Костенков К.И. Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии. 1870. С. 15, 16; Бюлер Ф.А. Кочующие и оседло-живущие в Астраханской губернии инородцы. 1846, т. 47, № 7. С. 21.

ет ставку. Во время крещения он обратился к царю с этой просьбой и получил многозначительный ответ: «Как смогу, то сделаю».

Борьба претендентов на ханскую власть между Церен-Дондуком (сын хана Аюки), Дондук-Омбо (внук хана), и Досангом (внук хана) была на руку России. Доржи Назаров сразу отказался от борьбы, опасаясь потерять не только свои улусы, но и свою жизнь в случае избрания ханом. Противоборствующие силы ослабляли друг друга, тем самым облегчали контроль и вмешательство властей во внутренние дела ханства.

20 сентября 1724 г. наместником Калмыцкого ханства стал Церен-Дондук. 1 мая 1731 г. Церен-Дондука возвели в ханы, от астраханского губернатора И.П. Измайлова он получил знаки ханского достоинства – саблю, панцирь, шубу и шапку собольи, покрытые парчой. Получив власть из рук царской администрации, Церен-Дондук принес присягу: «Ныне при вручении мне ханства и главной команды над всем народом калмыцким служить верно, как подданному подлежит»[1], служить преданнно императору, с неприятелями России «дружбы и пересылок не иметь, в улусах не держать кубанских татар, не совершать набеги на русские селения, «чинить справедливый суд и искоренять воровство»[2]. Правительство, таким образом, предопределило деятельность Церен-Дондука на внешнеполитической и внутренней арене.

Итак, с 1724 г., т.е. после смерти Аюки-хана, произошли принципиальные изменения в порядке замещения высшего должностного лица в ханстве. Избрание хана стало прерогативой правительства, при этом претендента сначала объявляли наместником, а затем уже ханом.

Что касается калмыцкой элиты, то с подачи первого губернатора Астраханской губернии А.П. Волынского в от-

[1] ПСЗРИ, т. 8, собр. 1, № 5694. С. 31.

[2] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4660. С. 423–424.

ношении нее применялся принцип «баланса сил», согласно которому ни одному тайше не давали основательно возвыситься, выйти из-под контроля российского правительства и проводить самостоятельную политику. Как только кто-либо из тайшей укреплялся, тут же начинали продвигать и возвышать другого. Подобную политику «баланса сил» российские власти проводили и на Северном Кавказе в XIX в. Если один из правителей Дагестана изменял России, его владение передавалось верному империи хану[1].

Однако политика «баланса сил» не всегда приводила к результатам, на которые рассчитывала российская власть. Порой она толкала калмыцких тайшей на сближение с противниками России, например, с кубанскими и крымскими татарами. Так и случилось в 1731 г. близ урочища Сасыколь произошло сражение между группировками хана Церен-Дондука и Дондук-Омбо, главного претендента на ханскую власть. На стороне претендента на ханскую власть воевали П. Тайшин, сын Досанга, брат Бату. Хан опирался на улусы брата Галдан-Данжина, матери Дармабалы и Шакур-ламы. В этом сражении хан потерпел поражение, ситуация в ханстве изменилась и усилилось влияние Дондук-Омбо.

Для усмирения Дондук-Омбо и его сторонников в ханство был послан генерал лейтенант И.Ф. Барятинский с войском. П. Тайшин не стал испытывать судьбу и добровольно сдался коменданту Красного Яра, где его и арестовали. Уже в тюрьме 8 февраля 1734 г. он подал прошение императрице, которое было получено ею лишь 2 марта того же года[2]. П. Тайшин просил простить его за мятеж против законного хана (чье место он был не прочь занять) и вернуть ему улус: «Если Вы повелите отпустить меня и вернете улус, я, забрав улус, буду кочевать там, где Вы укажете, между Волгой, Доном и Донцом. Сейчас я отдаюсь Вашей воле,

[1] См.: История Востока. Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.). Т. 6. Кн. 1. 2004. С. 147.

[2] АВПРИ, ф. 119/1, д. 16, 1734–1735 гг. Л. 3–3об.

со своими родственниками кочевать не желаю. Но буду верно и преданно служить вам. Поэтому даю клятву высочайшей государыне императрице я, Петр Дайчин, молюсь и докладываю»[1].

29 марта 1734 г. поступил указ на имя полковника В.П. Беклемишева и астраханского губернатора И.П. Измайлова, согласно которому князя П. Тайшина с сопровождением велели отправить в Санкт-Петербург. Предварительно сопровождающего тщательно проинструктировали. В частности, определялся путь, по которому следовало ехать, – водный от Саратова, а оттуда до Москвы и Санкт-Петербурга, либо сухопутный – от Царицына. В каждом городе обязательно брать конвой, солдат или драгун, примерно 12 человек. С самим калмыцким князем поступать учтиво и вежливо, следить за ним, и по его просьбе или же его людей никуда по дороге не заезжать, никакого оружия при себе (калмыки) иметь не должны. По прибытии в Москву надлежало сразу же доложить в КИД. П. Тайшину выделялись деньги на проезд – 100 руб. и кормовые. Вместе с указом он получил письмо от императрицы, в котором ему предлагалось выехать в Санкт-Петербург для получения прощения, возвращения улусов и крещения его жены[2].

30 июня 1734 г. он выехал со свитой из Царицына через Москву в Санкт-Петербург. 3 августа князя поселили на Васильевском острове. 5 августа 1734 г. КИД распорядилась выдать князю П. Тайшину деньги из расчета 50 коп. на один день, пяти зайсангам – 5 коп., шести буддийским монахам – 60 коп. в день, а также деньги на дрова и свечи[3]. Только 29 августа 1734 г. он попал на аудиенцию к императрице. Встреча с ней была обставлена торжественно. Увидев императрицу, Тайшин до земли ей поклонился и на калмыцком языке произнес речь. Суть ее сводилась к просьбе о

[1] Там же. Л. 12.

[2] Там же. Л. 16, 20, 26, 27.

[3] АВПРИ, ф. 119/1, д. 16, 1734–1735 гг. Л. 69.

прощении, возвращении ему улуса и заверении «служить верно, даже до гроба и не токмо с противники соглашатся, но и их от противностей всеми мерами отвращать»[1]. Пока В. Бакунин переводил речь П. Тайшина, последний лежал, распростершись на полу. От ее императорского величества ответную речь произнес вице-канцлер граф А.И. Остерман. Князь был прощен. По окончании аудиенции его пригласили в кабинет А.И. Остермана, где вручили шпагу и прочие отобранные вещи.

Именно так произошло после упомянутого выше инцидента в 1731 г. в урочище Сасыколь, когда Дондук-Омбо одержал победу над Церен-Дондуком. Опасаясь репрессий со стороны хана и русских властей, Дондук-Омбо и его союзники двинулись на Кубань, где им было разрешено кочевать на территории кубанских татар. Ясно, что Дондук-Омбо не отсиживался на Кубани, его отряды совершали набеги на владения хана и отбивали его людей и скот. В 1733 г. 10-тысячный отряд Дондук-Омбо в составе крымских войск участвовал в походе на Персию. Участились переходы отдельных владельцев со своими подданными под крыло Дондук-Омбо. К 1735 г. кубанская группировка калмыцких тайшей и зайсангов увеличилась почти вдвое.

В конечном счете власти убедились в неспособности хана Церен-Дондука навести порядок в ханстве и управлять им даже при поддержке правительственных войск. Это обстоятельство, а также угроза новой войны с Турцией заставили русское правительство в целях стабилизации обстановки в ханстве попытаться вернуть Дондук-Омбо с Кубани. На переговоры с ним были отправлены посланники – Мурзай Бултаев и донской старшина Д. Ефремов с грамотой. Дондук-Омбо потребовал «чтоб обретающиеся при нем все улусы от него не разлучать, дать бы посланцу его на руки за императорскою рукою грамоты турецкому султану и крымскому хану, с какою милостью он, Дондук-Омбо, по-

[1] Там же. Л. 83.

прежнему в Россию приемлется, чтоб владельца Дондук-Дашу уничтожить и улусы его отдать Петру Тайшину»[1]. Затем он выдвинул еще одно условие: «Чтоб он, Дондук Омбо, над прочими калмыцкими владельцами имел старшинство и ими управлял, а потом может он получить ханство от Далай-ламы»[2]. Дондук-Омбо требовал также удалить из ханства главу буддийского духовенства Шакур-ламу, поддержавшего Церен-Дондука, самого хана Церен-Дондука и влиятельного тайшу, одного из своих соперников Дондук-Даши.

Первые два лица под благовидным предлогом сначала были отправлены в Царицын, оттуда в октябре 1735 г. в Санкт-Петербург, где оба и скончались. Но насчет Дондук-Даши у правительства были свои планы. В его лице власть видела сильного соперника будущему хану Дондук-Омбе и одновременно послушного себе калмыцкого влиятельного тайшу. Поэтому правительство проигнорировало третье условие Дондук-Омбо и использовало принцип «баланса сил» в ханстве. Только после отказа Дондука-Омбо идти в очередной поход против кубанцев, Дондук-Даши пришлось отправить в Санкт-Петербург (1737), а затем с семьей (1739) его поселили на Закамской линии в крепости Красный Яр с «назначением жалованья… ближе к княгине Анне Тайшиной с крещеными калмыками»[3]. Его улусы охраняли и не давали захватить Дондуку-Омбо.

Дондук-Омбо вернулся на Волгу и в марте 1735 г. был объявлен «главным управителем калмыков» (с марта 1737 г. – хан), присягнув на верность России[4]. Однако с его приходом не прекратилась междоусобица в ханстве. Во время пребывания на Кубани Дондук-Омбо во второй раз женился

---

[1] Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского. 1995. С. 123.

[2] Там же. С. 124.

[3] Хронологический указатель материалов для истории инородцев. 1861. С. 290.

[4] ПСЗРИ, т. 10, собр. 1, № 7191. С. 62.

на дочери кабардинского князя Магомета Кургокина. Рандул, сын от кабардинки, был объявлен наследником ханского трона, чем вызвал недовольство своего старшего сына Галдан-Нормы. В результате калмыцкие тайши вновь разделились на группировки, одни поддержали Дондука-Омбо и Рандула, другие – Галдан-Нормо. Летом 1738 г. Дондук-Омбо отправил войско во главе с Галдан-Нормо против казахов, но сын обратил оружие против отца. Борющиеся стороны вскоре помирились при вмешательстве русской администрации. Тем не менее, выступление Галдан-Нормо послужило хану поводом для расправы не только со своими открытыми противниками, но и с недовольными ближайшими родственниками – «широкой рекой лилась кровь»[1]. Галдан-Нормо был отправлен в Царицын, оттуда – в Казань, где и умер в 1740 г. Своего двоюродного брата Бату и его сына Тангута (не принимавших участия в заговоре Галдан-Нормо) отправил в Астрахань, где оба скончались.

Стало очевидно, что Дондук-Омбо не потерпит сепаратистских устремлений отдельных владельцев, неугодных ему тайшей он заменял простолюдинами. По свидетельству Н.Н. Пальмова, Дондук-Омбо, «невзирая ни на владельцев, ни на знатных, ни на подлых, ни на духовных, ни на всякий мужеский пол и женский, иных умерщвлял, других арестовал, а иных и вовсе искоренял, а потом писал об них, что якобы они какую-нибудь противность учинили»[2]. Более того, ему удалось отстранить от управления главу «Калмыцких дел» В.П. Беклемишева, свести до минимума вмешательство астраханского губернатора во внутренние дела ханства. Власти не реагировали на эти действия Дондука-Омбо и только потому, что он не нарушал принятые на себя обязательства участвовать в войнах России.

---

[1] Пальмов Н.Н. Этюды по истории приволжских калмыков. Ч. 1. 1926. С. 240.

[2] Пальмов Н.Н. Этюды по истории приволжских калмыков. Ч. 1. 1926. С. 240.

В марте 1741 г. Дондук-Омбо умер, борьба за престолонаследие разгорелась с еще бо̀льшей силой. Его жена, ханша Джан, мечтавшая посадить на трон своего сына, начала борьбу. Старая ханша Дармабала, вдова Аюки хана, в свою очередь, добивалась назначения ханом своего сына Галдан-Данжина. Правительство не возражало против кандидатуры Галдан-Данжина, которого поддерживали многие владельцы. Джан с детьми было велено схватить и отослать под конвоем в ближайший город. Но ситуация вышла из-под контроля власти. В июне 1741 г. в сражении между группировками Джан и Дармабалы в урочище Бага-Болхун были убиты сам Галдан-Данжин и его сторонники. Посланный астраханским губернатором отряд с целью предотвратить столкновение опоздал. Брат Дондук-Даши, Бодонг, возглавлявший группировку Джан, был уверен, что русское войско пришло на помощь Галдан-Данжину, напал на него, но потерпел поражение.

В сентябре 1741 г. наместником ханства был провозглашен Дондук-Даши (с 1758 г. – хан), на которого правительство делало ставку еще в 1730-е гг. Он, также как и его предшественники, получил власть из рук царской администрации и также дал клятву – верно служить России, подчиняться указам правительства, не вести самостоятельную внешнюю политику, не принимать в улусах крещеных калмыков, отдать своего сына Асарая в аманаты.

Именно при нем особенно усилился контроль России над ханством, начало которого было заложено при хане Аюке. Правительство установило полный контроль над внешними связями ханства. Начиная с 40-х годов XVIII в., эти связи ограничивались редкими посольствами по религиозным надобностям в Тибет. Были ограничены и торговые контакты калмыков с другими государствами, а с 1750 г. Дондук-Даши запретили посылать своих торговцев на Кубань[1].

---

[1] См.: Дорджиева Е.В. Исход калмыков в Китай в 1771 г. 2002. С. 44, 45.

После смерти Дондук-Даши (1761) наместником ханства стал его сын Убаши. В связи с его назначением В.М. Бакунин подал Екатерине II доклад о мерах управления калмыцким народом. В основу доклада легло его же представление в Коллегию иностранных дел от 11 июля 1761 г. на наместничество Убаши. В.М. Бакунин считал, что «по самое настоящее время не было удобного случая и удобности к приведению их (ханов. – *К.О.*) как подданных к точному повиновению и к совершенному своевольства их обузданию». Поскольку Убаши еще не достиг совершеннолетия, то появился удобный случай «нечувствительным образом силы и власти его убавить»[1]. Реализацию своих предложений он считал возможной через реорганизацию зарго. Функции зарго, по его мнению, должны оставаться без изменений, как и состав – 8 членов. Изменялся лишь принцип их выбора. Если раньше члены зарго назначались из числа знатных зайсангов самим ханом и только из числа его собственных улусов, то В.М. Бакунин предложил выбирать их от всех крупных улусов пропорционально численности населения. Все вопросы должны были решаться только с ведома наместника и большинством голосов членов зарго. В случае разногласий рассмотрение выносилось на усмотрение наместника и главы ведомства «Калмыцкие дела». Если и они не приходили к согласию, то дело отправляли в Коллегию иностранных дел и ожидали ее решения. Чтобы зайсанги-судьи не зависели от своих владельцев при принятии того или иного решения, им платили жалованье – 100 руб. в год, а отстранение их от должности стало прерогативой Коллегии иностранных дел.

Понятно, что реорганизация зарго конечной целью имела еще большее ограничение власти наместника, даже его полной зависимости, и, конечно же, полное прекращение его связей с заграничными правителями.

Екатерина II утвердила доклад Коллегии иностранных дел 12 августа 1762 г. и пожаловала грамоту, по которой

[1] Цит. по: Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 182.

Убаши утверждался в звании наместника. Членов зарго предписывалось утверждать следующим образом: от улусов наместника – трех зайсангов, от шабинеров (послушников лам) – одного духовного лица или зайсанга, от улусов потомков Доржи Назарова, дербетовских, хошеутовских, цохуровских улусов – по одному, – всего восемь человек.

Новым пунктом явилось предписание решать в зарго бракоразводные дела нойонов. Судьи отныне могли закреплять пастбища за тем или иным владельцем. Ранее это право принадлежало только хану[1].

Таким образом, после смерти хана Аюки началось активное и прямое вмешательство российского правительства во внутренние дела ханства, за исключением кратковременного периода правления Дондук-Омбо в 1735–1741 гг. Все калмыцкие правители стали получать власть из рук русской администрации. Чтобы предотвратить жестокую борьбу за власть между претендентами, в 1757 г. по указу Елизаветы Петровны Дондук-Даши был объявлен ханом, а его сын – наместником. Впервые переход власти был осуществлен без кровопролитной борьбы и относительно безболезненно для калмыцкой верхушки.

Подчинение калмыков центральной власти стало более действенным с реорганизацией зарго. По мнению А.М. Позднеева, «при таком порядке вещей ханская власть должна была потерять почти все свое значение»[2].

Правительство успешно разыграло политику «баланса сил», когда «сильная Орда Калмыцкая, зашедшая к Волге, охвачена была государством и понапрасну билась в его крепких объятиях!»[3]. Именно эта политика и привела к полному подчинению калмыков общеимперскому управлению.

---

[1] НАРК, ф. 36, оп. 1, д. 346. Л. 112–115.

[2] Позднеев А.М. Астраханские калмыки и их отношение к России до начала нынешнего столетия. 1886. Ч. CCXLIV, № 3. С. 167.

[3] Соловьев С.М. Сочинения. Кн. 9. Т. 17–18. 1993. С. 597.

ГЛАВА III. ЭВОЛЮЦИЯ ПОЛИТИКИ ХРИСТИАНИЗАЦИИ КАЛМЫКОВ В ПЕРИОД ИХ ВХОЖДЕНИЯ В СОСТАВ РОССИИ

3.1. Начальный этап процесса христианизации калмыков (середина XVII – 20-е годы XVIII вв.)

На территорию России калмыки пришли буддистами. Первые сведения о буддизме монголы и ойраты получили у своих восточных соседей – уйгуров «еще при Чингисхане, а может и ранее того»[1]. Но широкого распространения в массы буддизм тогда не получил. Он был принят только верхушкой общества. Однако во времена правления хана Хубилая (1260–1294), основателя Юаньской династии в Китае, буддизм стал государственной религией. Буддийские монастыри «становятся центром не только религиозной, но и всякой культуры»[2]. В них основывались школы, типографии, где печатались книги, переводились религиозные тексты с тибетского языка и санскрита. После падения Юаньской династии (1368) и ухода монголов из Китая влияние буддизма среди них значительно ослабло.

В конце XVI – начале XVII вв. возникает вторая волна распространения буддизма, в результате которой окончательно утвердилась эта религия среди калмыков.

Буддизм распространился у них преимущественно в форме гелугпа («желтошапочники»), хотя имели место и другие школы – ньингмапа, кадампа, сакьяпа[3].

---

[1] Владимирцов Б.Я. Буддизм в Тибете и Монголии. 2002. С. 129.

[2] Там же. С. 136.

[3] Естественно, они соперничали между собой, и борьба была «иногда даже довольно ожесточенная, …порой страстная». Но

Согласно калмыцкому источнику «Сказание об ойратах» Габан Шараба (1737), торгоутовский нойон, троюродный брат Хо-Урлюка Тэнэс Мерген Темене «отыскал путь ездить в Тибет, место, где почитаемый богом Далай-лама пребывание имеет»[1]. Об этом же сообщает и другой калмыцкий летописец Батур-Убаши Тюмень в своем сочинении «Сказание о дербен-ойратах» (XIX в.): «Весьма благодетельный ойратский доблестный нойон Тэнэс Мерген Темене приглашением Цаган-Номин-хана (Нейджи тойна) открыл и указал дербен-ойратам путь странствования в Тибет и усвоению подлинных тибетских номов (религиозных книг) … введением их в учение Будды он распространил лучи солнца в мрачном небе нашем»[2].

Вторая волна распространения буддизма оказалась успешной, и его статус был закреплен сводом законов 1640 г.

С течением времени буддийские верования калмыков и их религиозная практика приобрели некоторые особенности, обусловленные их кочевым образом жизни, удаленностью от крупных буддийских центров – Тибета и Монголии, влиянием собственных традиционных (шаманских) представлений и культов, а впоследствии – вероисповедной политикой российской государства, принявшего их на своей территории.

Очевидно, что сложные философские категории и понятия, логика и мистика буддизма были доступны лишь узкому кругу лам и образованной верхушке ойратов. В восприятии же буддизма основной массы кочевников важную роль играла религиозная литература индийского и тибетского

«борьба эта почти не затрагивала народных масс и протекала в недрах монастырей, почти никогда, за очень редким исключением, не выливаясь в формы запретов, насилий и т.п.» (см.: Владимирцов Б.Я. Буддизм в Тибете и Монголии. 2002. С. 134).

[1] Габан Шараб. Сказание об ойратах. 1969. С. 145.

[2] Батур-Убаши Тюмень. Сказание о дербен-ойратах. 1969. С. 28.

происхождения, содержащая волшебные сказочные сюжеты, назидательный смысл которых отвечал ее собственным чувствам и представлениям. Ее переводы распространялись проповедниками как в письменном виде, так и в устном изложении. Поэтому нельзя не согласиться с Б.Я. Владимирцовым, утверждавшим, что «буддизм в известной мере обязан именно этим повестям, сказкам при своем распространении среди монгольского мира»[1].

Буддизм утверждался в сознании и религиозной практике ойратов, преодолевая сопротивление их традиционных шаманских верований. Продуктом этого противостояния явилось образование специфического для религиозной жизни калмыков буддийско-шаманского комплекса, включающего основные постулаты буддизма и преобразованные и переосмысленные элементы традиционных представлений и практик[2].

Особенно очевидны заимствования из области добуддийской мифологии. Шаманские божества (духи-хозяева гор, рек, лесов, отдельных местностей) были включены в буддийский пантеон с сохранением своих функций. Одним из таких общемонгольских персонажей является Белый старец. У калмыков он чрезвычайно популярен, они поклонялись Белому старцу обычно на курганах в дни празднования наступления лета. Имеется множество ойратских письменных текстов, в которых он именуется «Подавляющий землю и воду». Он встречается с Буддой и говорит, что является покровителем всего земного, четырех сторон света, может хороших людей сделать счастливыми, а плохих – несчастными. Будда остается довольным разговором с Белым старцем и просит его продолжать деятельность в том же духе. Со временем Белый старец стал не только покровителем и хра-

[1] Владимирцов Б.Я. Монгольская литература. 2003. С. 68, 69.

[2] См.: Жуковская Н.Л. Влияние монголо-бурятского шаманизма и дошаманских верований на ламаизм. 1968. С. 211–236; Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. 1977.

нителем всего калмыцкого народа, но и своего рода консолидирующим персонажем. Это произошло в связи со сменой традиционных мест кочевий (Западная Монголия, Джунгария) калмыков, когда появилась необходимость в альтернативе хозяевам местности, оставшимся в далекой прародине.

В число своих культов буддизм включил и поклонение ова (обо) – груда камней, которые обычно устраивались в честь духов-покровителей местностей. Устраивались они на холмах или перевалах. Ова – это «абстрактное воплощение родовой горы»[1]. Курганы ова, как естественные, так и насыпные, являлись уменьшенной копией горы Сумеру, и «символизировали центр мира» как связующее звено между верхним и нижним мирами[2].

Со временем шаманские предания о происхождении того или иного персонажа или религиозного символа забывались и заменялись буддийскими легендами, объясняющими возникновение и назначение изначально шаманских ритуальных действий и культовых символов.

В арсенал культовой системы буддизма были включены также и традиционные обряды и праздники калмыков.

Так, день праздника чудес Будды калмыки отмечают как начало весны в первый день первого весеннего месяца. День хозяина года с частичной передачей функций буддийскому празднику, посвященному основателю гелугпа Цзонхаве, празднуется в день зимнего солнцестояния. День рождения, просветления и ухода в нирвану Будды отмечается в первый летний месяц, трижды в месяц необходимо соблюдать пост и совершать молебны в связи с ним[3]. Именно эти культы подверглись буддийской инкультурации, в результате сформировался единый буддийско-шаманский культ и ритуал.

---

[1] Бакаева Э.П. Добуддийские верования калмыков. 2003. С. 207.

[2] Там же. С. 207.

[3] Там же. С. 312, 313.

По мере продвижения ойратов в степи Прикаспия появляются первые стационарные монастыри ойратов. Строились они из сырцового и жженого кирпича. Возведение одного из таких ранних культовых комплексов датируется 1616 г. Монастырь располагался на берегу Иртыша, назывался «Семь палат» – по количеству построек и дал впоследствии название основанному здесь городу Семипалатинску. Монастырь служил местопребыванием джунгарских и калмыцких тайшей, к началу XIX в. от него остались лишь руины[1].

Существовали и другие монастыри[2]. Их бурное строительство свидетельствует о широком распространении буддизма среди калмыков в XVII в. Они служили не только центрами религиозной жизни, но одновременно были крепостями, имевшими стратегическими значение. Поэтому в ходе междоусобных конфликтов калмыцких тайшей они нередко оказывались объектами атак и подвергались разрушениям.

Внутреннее убранство всех монастырей поражало очевидцев образами буддийского пантеона – будд, бодхисаттв, дхармапал и свидетельствовало о высокой материально-художественной культуре ойратов.

Хурулы (монастыри) у калмыков были также и кочевыми. Они располагались в кибитках, накрытых белой кошмой, чем и отличались от кибиток, в которых жили миряне. С собой из Джунгарии калмыки привезли Хошеутовский,

[1] Риттер К. Землеведение в Азии. 1879. С. 127, 128.

[2] Таковой была судьба самого известного монастыря Аблаинкит, основанного Аблай тайшой в 1654 г. в верховьях правого притока Иртыша и освященного Зая-пандитой Намкайджамцо. В 1671 г. Галдан Бошогту-хан осадил Аблаин-кит, сам Аблай тайша бежал к волжским калмыкам, монастырь был разграблен и разрушен неподалеку от Аблаин-кита был построен другой буддийский монастырь, он также был захвачен Галдан Бошогту-ханом в 1676 г. и подвергся разрушению. Сам Галдан Бошогту-хан вблизи озера Зайсан построил монастырь Бошогтухан-кит. Этот храм также недолго просуществовал. В 1689 г. он также был разрушен.

Харахусовский, Эрдниевский, Икицохуровский, Багацохуровский, два Малодербетовских, Эркетеневский хурулы – т.е. для каждого крупного улуса.

Все хурулы были обособлены друг от друга, не было единого центра управления. Характерной особенностью буддийских монастырей на территории России было наличие среди них больших и малых хурулов. Последние образовывались путем дробления монастырей с целью ограждения их от проводившейся правительством политики сокращения штатов. Специфичным для калмыцкой буддийской сангхи являлось наличие института шабинеров (монастырских крепостных), закрепленными за монастырями и ламами. Должностные звания духовенства были строго иерархизированы. Возглавлял хурул бакша – настоятель хурула, следующая ступень – руководитель богослужений, далее следует гебкуй, который следит за порядком во время богослужений, он же расследовал проступки духовных лиц и т.д. Буддийское монашество у калмыков было четко структурировано также и по духовным степеням. Низшую степень – манджи – получали мальчики в возрасте 7–10 лет, принимая обет почитать ламу-наставника, выполнять его наказы и делать ему подношения. Посвящаемого брили наголо, облачали в духовную одежду, давали новое имя. В возрасте 17–18 лет манджи после изучения ряда духовных дисциплин принимал обет гецула – вторую степень монашества. Гецул принимал участие в богослужениях, читал священные тексты, давал обет соблюдать 10 заповедей. Наконец, высшую степень – гелюнг – принимали в 20–25-летнем возрасте в присутствии всего духовенства хурула; посвящаемый принимал на себя 253 обета[1]. Высшие духовные лица играли крайне важную роль в жизни калмыцкого общества. Как и нойоны и зайсанги, они относились к привилегированной группе населения, к людям «белой кости».

[1] Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. 1995. С. 23, 24.

Важной вехой в истории религиозной жизни калмыков стал съезд ханов и князей в 1640 г. в Тарбагатае (Джунгария). Съезд утвердил закон, которым определялись правовой статус буддийской сангхи, а также права и привилегии духовенства. Тех, кто грабил имущество духовенства и хурулов, особенно строго наказывали: «Кто противно религии, побьет (людей) и разграбит аймак, принадлежащий духовенству, с того взять сто панцырей, сто верблюдов и тысячу табуна, только за некоторое (отнятое) взять небольшой штраф», – говорится в Монголо-ойратских законах[1]. Кто оскорбит словами духовное лицо, «с того взять девять девятков (скота); кто оскорбит ламу, наставника князей, с того взять пять девятков, кто оскорбит гелюнга, с того взять три девятка, кто ударит, с того взять пять девятков»[2].

Буддийское духовенство при поддержке светской власти преследовало шаманов и тех, кто прибегал к их услугам. В законе 1640 г. особо оговаривались штрафы в случаях поклонения онгонам (шаманским божествам), их хранения. Тех, кто не являлся приверженцем буддизма, объявляли вне закона, их деятельность запрещалась, изображения шаманских божеств изымались, шаманские ритуалы запрещались: «Кто пригласит к себе шамана или шаманку, то с пригласившего человека взять его лошадь, а с прибывшей шаманки взять ее лошадь; буде кто увидит и не возьмет (по лошади у них), то и с того взять лошадь. Если шаман подбросит к значительному человеку заклятие, то за то взять пять (скотин); если подбросит к человеку низкого сословия, взять две лошади. За (употребление для обряда) турпана, воробья и собаки брать по лошади; за всех змей… брать по две стрелы, за неимением стрел брать по ножу»[3].

Таким образом, к середине XVII в., когда пребывание ойратов/калмыков на территории России получило легитим-

[1] См.: Монголо-ойратские законы 1640 г. 1880. С. 36.

[2] Монголо-ойратские законы 1640 г. 1880. С. 39.

[3] Монголо-ойратские законы 1640 г. 1880. С. 55, 56.

ный статус, в их духовной жизни достаточно прочно закрепился своеобразный буддийско-шаманский комплекс идей и представлений. С ним и предстояло иметь дело русским православным миссионерам. Предельная абстрактность и гибкость буддийского мировоззрения, его нетеистичность, глубокая укорененность традиционных шаманских верований и практик придавали этому комплексу высокую степень устойчивости перед лицом православия, его способность к мимикрии. Буддийское духовенство, со своей стороны, предпринимало охранно-защитные меры от влияния православных миссионеров.

Говоря о политике Российского государства в отношении христианизации калмыков, следует иметь в виду, что ко времени их расселения на территории Нижнего Поволжья и бассейна Дона, подписания первых шертей в 1655 и 1657 гг., у него уже имелся более чем вековой опыт организации миссионерской работы, обращения в православие народов, вошедших в состав России, прежде всего, народов Поволжья и Западной Сибири, исповедовавших ислам или являвшихся язычниками.

Православие рассматривалось властью как средство «обрусения» инородцев, их интеграции в единое социокультурное пространство, обеспечивающее единство и прочность государства.

С присоединением Казанского ханства к России в 1552 г. была образована Казанская епархия (1555), возглавил которую архиепископ Гурий (Руготин). Она стала центром миссионерства в Поволжье, в том числе и на Нижней Волге. Государственно-политическая значимость создания епархии подтверждалась врученной «наказной памятью» (инструкцией) Гурию. По ней христианизация проживающих там инородцев поручалась лично ему. В наказе Ивана IV Гурию предписывалось крестить народы и обучать их христианскому закону мирными средствами, в случае

принятия ими крещения иноверцев освобождали от наказаний[1].

По указу 1681 г. принимавшим крещение татарам и мордве были предоставлены льготы, денежное вознаграждение: «а буде которые мурзы (знать, верхушка) и татаровe похотят в православную христианскую веру крестится; и тех крестить, и отписным крестьянам за ними быть попрежнему, да им же давать жалованье поместным и беспоместным мурзам по десяти рублев, женам их по пяти рублев, детям их против матерей в полы (в половину. – *К.О.*), татарам по пяти рублев, женам их против матерей в полы, да и мордве сказать, чтоб они… крестились все, а как они крестятся и им во всяких податях дано будет льготы на шесть лет; а буде они креститься не похотят, и им сказать, что они отданы будут в поместья и вотчины некрещеным мурзам и татарам, так будет, станут приходить и крещеные просить и *иных вер иноземцы* (курсив мой. – *К.О.*), и тех по тому же крестить и давать льготу по указу»[2].

По указу 16 декабря 1684 г. не обращались в холопство те, кто принимал православие, причем тех, кто просился в холопы, наказывали[3].

В именном указе 1685 г. митрополиту Сибирскому и Тобольскому Павлу вменялось желающих принять православие «волею своею… крестить, а неволею никаких иноземцев крестить не велеть»[4]. В XVII в. во всей Сибири была однаединственная епархия, значит указ, адресованный митрополиту Павлу, запрещал принудительное крещение на всей ее территории.

По указу 1686 г. земли некрещеной знати передавались по наследству некрещеным родственникам. Если родствен-

---

[1] Загидуллин И.К. «Наказная память» царя Ивана IV архиепископу Гурию как исторический источник. 1997. С. 260–263.

[2] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 867. С. 312–313.

[3] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 1099. С. 644–645.

[4] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 1117 С. 662–663.

ников не обнаруживалось, то земли передавались только крещеным[1]. В наказе тобольскому воеводе князю М.Я. Черкасскому предписывалось крестить иноземцев, только добровольно пожелавших перейти в православие. В этом случае их челобитные отправляли в приказную палату в Тобольск и выясняли, на самом ли деле они принимают крещение добровольно и без давления со стороны местных властей. Если ясачные изъявляли желание креститься, то их непременно крестили, устраивали на государственную службу и обеспечивали денежным и хлебным жалованьем[2]. Ясачный, таким образом, становился служилым, которого государство использовало либо в качестве толмача, либо сборщика ясака в незнакомой местности.

В наказных статьях нерчинскому воеводе (5 января 1701 г.) «Об управлении казенными, земскими и военными делами» указывалось: «а неволею не крестить, и из Сибири в другие городы с собою не вывозить и ни с кем не высылать, чтоб Сибирская сторона пространялась, а не пустела»[3].

Итак, заинтересованная в христианизации инородцев центральная власть запрещала принудительные меры. Благостная картина, когда христианизация проходила спокойно, без давления со стороны государственных и церковных органов, объясняется несколькими причинами.

Одной из них было стремление «иноземцев не «ожесточить…», чтобы «государству какого повреждения не учинить»[4].

Принудительное крещение значительно затруднило бы процесс освоения огромного пространства. Непродуманной, принудительной политикой правительство не хотело настраивать покоренные народы против себя. Тем более в XVII вв. территории, на которых проживали данные наро-

[1] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 1099. С. 644–645; № 1179. С. 759–760.
[2] ПСЗРИ, т. 3, собр. 1, № 1594. С. 335–375.
[3] ПСЗРИ, т. 4, собр. 1, №1822. Пункт 17. С. 108.
[4] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 1117. С. 662–663.

ды, являлись окраинами России, сначала на них необходимо было утвердить общероссийскую систему управления и общероссийское законодательство. Однако особенности местных условий, быт, привычки народов не всегда способствовали осуществлению этих целей. Правительству приходилось лавировать, проявлять гибкость и осторожность, отсюда и тактические отступления, когда нужно было временно оставлять неприкосновенными самоуправление, систему привилегий и льгот. Этим самым правительство завоевывало доверие местной элиты и верхушки, склоняло на свою сторону и тем самым укрепляло свое положение на данных территориях. Очень важно было не настроить покоренные народы против себя.

Для предотвращения «шатости», т.е. борьбы со стороны покоренных народов, предлагалось крестить их «своею волею». Важнейшими средствами политики христианизации XVII в. являлось предоставление крещеным всякого рода льгот – освобождение от ясака, платежа подушных денег, крепостной зависимости, а также одаривание деньгами, вещами и т.д. И для принимавших крещение основными стимулами было получение подарков, денежного и хлебного жалованья, новообращенные освобождались от рекрутской повинности, смягчалось наказание за совершенные проступки и преступления. Знать зачислялась в дворянское сословие. Размер подарков и наград зависел от социального статуса обращаемого[1]. Эти указы издавались не только для привлечения нерусских народов в лоно православия, но и создания из крещеных надежной социальной опоры в управлении этими же народами. Таким образом, в лице крещеных власть создавала для себя опору среди инородцев.

С другой стороны, массовая христианизация нерусских народов на окраинах была невыгодна государству. В этом случае необходимо было создавать отдельные поселения

[1] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4556. С. 342–343; т. 11, собр. 1, № 8792. С. 914–919; т. 12, собр. 1, № 9379. С. 667–670.

для новокрещеных, чтобы отделить их от некрещеных, освобождать от выплаты ясака. Все это требовало дополнительных затрат от государства. Гораздо важнее было получать налог в виде пушнины, скота или денег.

Власть искусно лавировала между крещеными и некрещеными, сталкивала их и, тем самым, создавала противоречия и распри. Действовали принципы «разделяй и властвуй», «кнута и пряника». Например, указ от 17 марта 1686 г. провозглашал привилегии и преимущества крещеных перед некрещеными: «которых мурз не стало или впредь того не станет, а после их останутся жены и внучата после некрещеных отцов останутся крещеные, некрещеным детям и внучатам давать их жеребьи (участок земли, достающийся по наследству), что им доведется, таких поместий и вотчин мимо новокрещенов не отдавать, чтобы такие поместья и вотчины из роду новокрещенов не вышли, а, которых новокрещенов поместья и вотчины даны крещеным… т.е. поместья и вотчины приговаривали поворачивать и отдавать новокрещеным и русским людям»[1].

Государство не только содействовало православной церкви в ее миссионерской деятельности, но и законодательно закрепило наказание за совращение православных в другую веру. В Соборном уложении 1649 г. предписано: «А буде кого басурман какими-нибудь мерами, насильством, или обманом русского человека к своей басурманской вере принудит…; и того басурмана по сыску казнить, сжечь огнем без всякого милосердия»[2]. Запрещалось тесное общение с «идолярами», поэтому не только православным христианам, но и новокрещенным «во дворех быти не велели, чтобы в том христианским душам осквернения не было». Новообращенных поселяли в острогах и городах[3]. В Своде законов

[1] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 1179. С. 759–760.

[2] ПСЗРИ, т. 1, собр. 1. Соборное Уложение. С. 156; т. 13, собр. 1, № 9722. С. 213.

[3] ПСЗРИ, т. 1, собр. 1, № 37. С. 122–124; № 70. С. 128–129.

Российской империи в разделе «О предупреждении и пресечении отступления лиц православного исповедания от православия» запрещалось «как рожденным в православной вере, так и обратившимся к ней из других вер принять иную веру, хотя бы то и христианскую» (имеются в виду протестантство и католичество)[1]. Если все-таки обнаруживались факты обращения в иную веру, то епархиальное начальство должно было действовать исключительно «вразумлением»[2]. Согласно уставу духовных дел иностранных исповеданий, «одна господствующая православная церковь имеет право утверждать последователей иных христианских исповеданий и иноверцев к принятию ее учения о вере»[3]. Никто и ни под каким видом не должен препятствовать обращению иноверцев в православие[4].

Существовал еще один немаловажный фактор, влиявший на терпимость властей к вероисповеданиям неправославных подданных. Русская Православная Церковь не прибегала к столь агрессивным методам насаждения своей религии, как Римско-католическая. Отчасти это объясняется зависимым положением Русской церкви от государства. Государство не допускало активного миссионерства среди инородцев, если оно препятствовало достижению главных целей – поддержания стабильности (политической, социальной и пр.), извлечения экономической выгоды интегрированных в свой состав территорий. Тем более, в этот период власть в регионах не обладала разветвленным административным аппаратом и сильной регулярной армией. Юг европейской России был неспокоен, восстания и набеги крымских, кубанских мурз дестабилизировали обстановку в стране. В этой ситуации важно было не допустить «шатости» со стороны поволжских и сибирских инородцев-мусульман.

[1] Свод законов. Разд. 1, гл. 3. Ст. 47. С. 11–13.

[2] Там же. Ст. 48. С. 11.

[3] Там же. Ст. 4. С. 1.

[4] Там же. Ст. 5. С. 2.

Именно поэтому прагматичная и гибкая политика российских властей в этот период обеспечивала стабильность в регионах методами сотрудничества с местной элитой.

Иная картина в методах христианизации нерусских народов Поволжья начинает складываться в первой четверти XVIII в. причины поворота в отношении мусульман и язычников Поволжья следует искать во внутренней и внешней политике Петра I.

Самостоятельность, пусть и относительная, церкви от монарха не отвечала политическим убеждениям Петра I. Он уничтожил ее автономию, создав вместо патриаршества коллегиальный орган управления Церковью – Духовную коллегию, впоследствии переименованную в Святейший Синод, руководителем которого фактически стал обер-прокурор – «око государево». Реформы Петра I положили начало превращению церкви в часть государственного аппарата Российской империи. Отсюда вытекала главная задача РПЦ – средствами религиозного воздействия служить укреплению власти.

В отношении иноверцев и инородцев с этого времени используются насильственные методы христианизации. В начале XVIII в. они коснулись народов Крайнего Севера, исповедовавших язычество.

В 1706 г. по указу Петра I разрешалось насильственное крещение хантов и манси[1]. В 1710 г. был издан указ об обращении остяков (хантов) в христианство и истреблении их идолов. Указом от 3 ноября 1713 г. деревни, поместья и вотчины у не принявших православие, отбирали и крестьян не возвращали. Этот же закон был подтвержден Высочайшей резолюцией на доклад Сената в январе 1766 г.[2]. В 1714 г. сибирский митрополит Феодор получил указ «во всех землях огульских и востяцких, во всех волостях и уездах, и в

[1] Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. 1948. С. 26.

[2] ПСЗРИ, т. 17, собр. 1, № 12542. С. 480.

татары и тунгусы, и в якуты и во всех волостях их кумиры и кумирницы и нечестивые их чистилища пожечь, а их вогулечев (манси) и остяков и татар, всех иноземцев… приводить в христианскую веру… жалованья давать»[1]. То же самое происходило с ненцами. Миссионеры уничтожали жертвенные места, вместо которых водружались кресты[2].

К насильственному крещению инородцев – мордвы, черемис, чувашей и других поволжских народов – власти подтолкнула обнаружившаяся тенденция принятия ими ислама. Указ Сената от 22 июня 1744 г. запретил «всем тем татарам и их абызам (мулла) и их выборным магометанского закона… чтобы они, как русских, так и новокрещеных и калмык, мордву, черемис, чуваш и прочих всякого звания людей, хотя бы кои иноверцы и в их услугах были, в свой магометанской закон ни под каким видом отнюдь не склоняли и не превращали, и не обрезывали; ежели кто в том явится виновен, таким последствию и розыску чинить, как прежние указы… без всякой пощады»[3]. Принимали ислам также и калмыки. Обнаружили их совершенно случайно. В 1750 г. хан Дондук-Даши обратился с просьбой к Оренбургскому губернатору И.И. Неплюеву с просьбой вернуть в улусы калмыков, обратившихся в ислам и скрывавшихся у татар. Результаты расследования, проведенного губернатором за один только 1744 г., оказались неожиданными: было выявлено 869 калмыков-мусульман. В 1741–1747 гг. было окрещено 23620 мусульман и язычников[4].

С начала 40-х годов XVIII в. ужесточается государственная политика по отношению к мусульманским народам Поволжья. По указу Сената от 19 ноября 1742 г. стали

---

[1] ПСЗРИ, т. 5, собр. 1, № 2863. С. 133.

[2] См.: Хомич Л.В. Влияние христианизации на религиозные представления и культы ненцев. 1979. С. 17.

[3] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 8979. С. 157, 158.

[4] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8236. С. 248–256; № 8792. С. 9134–919; № 8864; т. 12, собр. 1, № 8978. С. 157–159.

разрушать мечети там, где «восприявшие веру греческого исповедания жительство имеют …и впредь строить не допущать, и того Казанской, Сибирской, Астраханской и Воронежской губерниях накрепко предостерегать»[1]. Только в отношении башкир было допущено послабление и не разрешено ломать их мечети: «в башкирских жилищах… мечети впредь до указа оставить, дабы те башкирцы… не поставили себе в тягость и от того не воспоследовало б какого помешательства»[2]. Вторая половина XVII в. и весь XVIII в. Башкирия была охвачена восстаниями и волнениями (1662–1664, 1704–1711, 1735–1740, 1747, 1755–1756)[3]. Именно поэтому разрушение мечетей у башкир, по мнению вице-губернатора Уфы П.Д. Аксакова, могло вызвать новое их недовольство[4].

Указ от 11 сентября 1740 г. предусматривал контроль со стороны русских, живущих вместе с крещеными татарами, за соблюдением ими православных обрядов, поощрялось бракосочетание русских и новообращенных. Впервые в этом законе предписывалось переселять крещеных татар[5]. Но вместе с насильственным крещением инородцев правительство продолжало использовать предоставление льгот, наград и т.п. Указы Сената от 1 сентября 1720 г., 23 августа 1721 г., 11 июля и 2 ноября 1722 г., 3 апреля 1731 г., 11 сентября 1740 г. предоставляли крещеным льготы на три года от сборов и податей, т.е. с них не взыскивали «подушных денег и других чрезвычайных поборов и определенного с иноверцев провианта», а перекладывали поборы на плечи некрещеных: «с новокрещеных иноверцев и которые впредь православную веру примут, как рекрут, так и рекрут-

[1] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8664, с. 719–720.

[2] ПСЗРИ, т. 12 собр. 1, № 8875. С. 26.

[3] История Башкортостана. 1996. С. 207, 215, 231, 251.

[4] Ислаев Ф.Г. Православные миссионеры в Поволжье. 1999. С. 30.

[5] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8236. С. 248–256.

ские складки денег отнюдь никому не спрашивать и к тому их не привлекать и не приневолить… за них платить оставшим некрещеным иноверцам»[1]. По указу Петра I от 31 декабря 1722 г. крещеных на службу не брали, забирали лишь тех, «кои креститься не хотели». Согласно указу от 23 июня 1722 г. в случае принятия крещения иноверцев освобождали от наказания за сокрытие душ при ревизии. Указ 1724 г. гласил «татар и прочих иноверцев, которые крестились и приняли православную веру греческого исповедания, тех не точию (только, лишь, не более того) бы, что они свободные и безкабальные их были, но хотя бы какие и крепостные, однако ж, несмотря ни на какие их крепости без всякого изъятия мужеск и женск пол …учинить свободных»[2].

В сентябре 1740 г. по именному указу, данному Сенату, подтверждалось освобождение от рекрутских поборов, предоставление льгот «во всех государственных сборах… подушных денег других чрезвычайных поборов… оных иноверцев определены к поташным заводам и к другим казенным работам, …от тех работ свободить на три ж года, а те работы исправлять наймом». В качестве наград каждому определялось «по медному кресту… по одной рубахе с порты и по сермяжному кафтану с шапкою и рукавицы, обуви чирики (легкая обувь) с чулками, знатным людям – серебряные кресты, кафтан из сукон… вместо чириков сапоги…». Если крестились молодые люди старше 15 лет, им платили по 1 руб. 50 коп., от 10 до 15 лет – по 1 руб., а до 10 лет – по 50 коп. Девушкам от 12 лет и старше платили по 1 руб., до 12 лет – по 50 коп. Если крещение принимала семья в полном составе, включая и детей, то им дарили икону Иисуса Христа или Богоматери с младенцем[3].

По резолюции кабинета от 11 марта 1741 г. в случае принятия крещения освобождались даже те, кто был уличен

[1] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 9379. С. 667–670.

[2] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4556. С. 343–349.

[3] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4556. С. 343–349.

в убийстве «или других тяжких винах»: «Ежели такие же иноверцы в смертных убийствах или в других тяжких винах явятся, а потому веру греческого исповедания воспримут, то их для того восприятия веры… смертию не казнить, в ссылку не посылать, а требовать о том указа кабинета»[1].

Через два года, в 1743 г., был принят указ, по которому при принятии крещения давались еще бо̀льшие послабления. Теперь «те из иноверцев, кто содержится по маловажным делам, а именно в одном и другом малом воровстве, в ссорах, в драках… и требует крещения и крестится, тем за восприятие святого крещения вины отпуща и из-под караула чинить их свободных»[2].

Таким образом, в полной мере стал реализовываться принцип «кнута и пряника» в государственной политике христианизации инородцев.

Что касается калмыков, то возможности исследования начального этапа их христианизации (2-я половина XVII в.), к сожалению, ограничены скудостью источниковой базы. Она представлена лишь официальными документами: это шерти, подписанные представителями российской власти и Калмыцкого ханства, донесения астраханских и царицынских воевод в Москву.

На основании этих документов представляется возможным делать выводы о том, что во второй половине XVII в. калмыки начали принимать православие, что власть держалась в этом деле очень осторожной и осмотрительной линии. Единичные случаи христианизации небольшой группы калмыков в середине XVII в. были зафиксированы в Москве, однако «неизвестны ни их общая численность, ни какие-то конкретные сведения об их дальнейшем пребывании»[3]. Имеющиеся материалы не позволяют с достаточной степенью

[1] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8349. С. 369–370.

[2] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8792. С. 914–918.

[3] Тепкеев В.Т. О появлении первых крещеных калмыков в Москве в середине XVII в. 2012. С. 24.

обоснованности судить о том, насколько значительной была эта масса крещеных калмыков, какие стимулы и мотивы побуждали их переходу в «русскую веру», каковой при этом была роль православного духовенства. Единственно, что можно предположить, не боясь ошибиться, – восприятие православия калмыками-неофитами было, если не формальным, то поверхностным, сводилось к его обрядовой стороне. В течение всего первоначального этапа расселения калмыков по территории России (бассейн Дона, Яика, Нижнее Поволжье) правительство не проводило целенаправленной политики христианизации. Дело в том, что его приоритетной целью было использование их военного потенциала в защите южных рубежей страны от поползновений Османской империи и крымских татар. В силу этого правительство не могло пойти на организацию широкомасштабной миссионерской деятельности среди этого народа, вполне резонно опасаясь негативных политических последствий.

В отношении к калмыкам власти должны учитывать и то, что в отличие от народов Поволжья, калмыки были народом пришлым, кочевым, не укорененным на территории. В случае неблагоприятно складывающихся для них обстоятельств они могли двинуться на поиски новых территорий или попытаться вернуться на прежнее место своего обитания, в Джунгарию. А это не отвечало интересам российской власти. Поэтому она, не колеблясь в том, что христианизировать калмыков в принципе необходимо, осознавала важность действовать в этом направлении осторожно.

В этих обстоятельствах приходилось учитывать и то, что буддийское духовенство будет противостоять политике христианизации калмыков. Не случайно, по поручению Далайламы к калмыкам приезжал один из самых видных богословов того времени Зая-пандита Намкайджамцо (1599–1662).

Выходец из аристократического рода, ойрат по происхождению Зая-пандита на протяжении 22 лет обучался в Тибете, и в возрасте 40 лет вернулся в родные кочевья.

Сведения о жизни и деятельности Зая-пандиты содержатся в его биографии «Лунный свет – история рабджамбы Зая-пандиты» (1691), составленной учеником Ратнабхадрой. Он овладел такими знаниями, что позволило ему получить высокую ученую степень – пандита. Современники Зая-пандиты отзывались о нем как о человеке высочайшей эрудиции, с глубоким познанием философии, филологии, астрологии и других не менее важных дисциплин. Бесценно по своей значимости его письменное наследие, которое сейчас составляет золотой фонд старых монгольских книг. Зая-пандиту считают и выдающимся политическим деятелем.

Его деятельность не ограничивалась только кругом интересов ойратских нойонов. Разъезжая по ойратским кочевьям, он примирял конфликтующие стороны. Ко времени появления Зая-пандиты на исторической арене шло формирование трех ханств на базе откочевавшей из Джунгарии части ойратов на Волгу, где складывалось Калмыцкое ханство, другой ее части – в степи Кукунора, где создавалось Хошеутовское ханство, и консолидация оставшихся ойратов в Джунгарское ханство.

Как представитель Далай-ламы он дважды приезжал к волжским калмыкам с целью восстановить прямые контакты с калмыками и продолжить их религиозную ориентацию на Тибет. Он «много проповедовал, объяснял Высшее Учение и сеял семена добродетелей»[1]. И это тоже не случайно – очень важно было не растерять свою паству, восстановить, сохранить и укрепить связи и контакты с единоверцами – калмыками, которые находились столь далеко от метрополии[2].

Вместе с тем, благоприятные предпосылки для распространения православия складывались объективно в среде

[1] См.: Норбо Ш. Зая-пандита (Материалы к биографии). 1999. С. 76.

[2] Тепкеев В.Т. Русские источники о пребывании хутугты Зая-пандиты у волжских калмыков. 2011. С. 258–264; его же. Калмыки в Северном Прикаспии. 2012. С. 143–149; 242–244.

той части калмыков, которая постепенно входила в непосредственные повседневные контакты с русским православным населением.

Во-первых, этому способствовали совместные боевые операции калмыков с донскими казаками. Так, отряженные к Азову в 1696 г. по просьбе Петра I ханом Аюкой три тысячи калмыков для охраны приграничной линии в свои улусы не вернулись, остались кочевать у Черкасска и впоследствии приняли крещение.

Не менее благоприятной средой, в которую православие входило столь же естественным образом, была масса калмыков, откочевавшая в 1660–1680-е гг. из ханства, раздираемого междоусобной борьбой тайшей, в донские степи. В середине 1690-х годов возникают первые поселения калмыков на Дону, в 1694 г. им был предоставлен статус казачества. Постоянное общение с казаками, исповедовавшими православие, доброжелательное отношение к новопоселенцам, постепенное преодоление языкового барьера, появление элементов оседлости в образе жизни и соответствующей ему культуры – все это также способствовало принятию ими новой религии.

Наконец, была еще одна категория калмыков, принимавшая крещение. Это те, кто бежал во внутренние районы России от наказаний за совершенные ими преступления на территории ханства или совершил их уже за его пределами. Приняв православие, они оказывались под защитой Российского государства, недосягаемыми для ханского правосудия. Так, например, случилось с неким калмыком и его товарищами, которые украли табун лошадей и отогнали их в Крым. Калмыков привезли в Харьков, где они давали показания графу Ф.М. Апраксину. Желая избежать наказания, они просили их окрестить, что и было сделано[1].

Примером может служить и случай, произошедший с калмыками из конного казачьего полка, осужденными за

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 12, 1727 г. Л. 1, 2.

убийство. Часть калмыков казнили до выхода указа, другим в наказание вырвали ноздри и отправили на поселение в Рогервик[1]. Они пожелали принять православие и впоследствии их освободили, мотивируя тем, что преступление было совершено до принятия крещения. После освобождения их решили определить, «к кому они пожелают в услужение; а ежели их в услужение никто не примет, то определить в монастыри и давать пропитание так, как отставным солдатам»[2]. Разумеется, корыстные мотивы крещения, скорее всего, делали их лишь формально православными. Но это не мешало статистическому росту массы православных калмыков.

Впервые о крещеных калмыках говорится в шерти от 27 февраля 1673 г., подписанной Аюкой и астраханским воеводой Я.Н. Одоевским. Согласно этой шерти российская сторона обязалась возвращать Аюке тех, кто уходил по разным причинам «в городы царского величества, и тех беглецов отдавать некрещеных назад». Аюка, в свою очередь, обещал не требовать возвращения своих подданных, «по своим желательствам» принявших крещение[3]. То есть с этого времени калмыки православные были признаны юридически.

Такой порядок оговаривался практически во всех последующих шертях, начиная с 1673 г. В шерти, подписанной Аюкой и астраханским воеводой К.О. Щербатовым в 1677 г., записано: «буде… которые калмыки по своим желательствам в православную христианскую веру крестится, и для тех… нам тайшам и улусным нашим людям не просить, и об них великому государю не бить челом; а некрещеных калмыков и татар наших улусов, которые учнут уходить в городы царского величества, и тех беглецов некрещеных отдавать нам назад»[4].

---

[1] Крепость-порт в Эстляндской губернии, ныне – г. Палдиски, Эстония.

[2] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8349. С. 370.

[3] ПСЗРИ, т. 1, собр. 1, № 540. С. 923–927.

[4] ПСЗРИ, т. 2, собр. 1, № 672. С. 80-84.

Более того, в шерти 1697 г., подписанной Аюкой и князем Б.А. Голицыным, российская сторона обязалась Аюке не принимать и не крестить беглецов, которые «своровав, учнут бегать». А тех воевод, которые будут их крестить, штрафовать по 30 руб. за каждого человека[1]. Такая уступчивость власти в данный период была обусловлена реальной помощью калмыков в войнах России – поход Мончака против азовских и татарских мурз в 1658–1659 гг. В 1660 г. 10-тысячное калмыцкое войско успешно отразило нападение Речи Посполитой и Крыма на Украину, в 1672 г. в войне с Речью Посполитой за правобережную Украину, когда Аюка поставил под ружье 15-тысячное войско, а на русско-турецкую войну (1677–1681) он отправил 1000 своих воинов и т.д.

Обстановка на юге и юго-востоке России во второй половине XVIII в. относительно стабилизировалась. Присоединение обширной территории в Причерноморье и на Северном Кавказе поставило перед Россией задачу их заселения и освоения. Было два пути. Один из них состоял в переселении на новые земли инородцев наряду с крестьянами из центральных губерний страны. В течение 1783–1786 гг. издаются указы о переводе калмыков в Крымскую степь[2]. В августе 1785 г. генералу-фельдмаршалу князю Г.А. Потемкину предписывалось поселить в Таврической области ставропольских калмыков с предоставлением 200 000 руб. для переселения[3]. 18 марта 1786 г. ему же вменялось отвести землю калмыкам в Кавказской губернии «с наблюдением надлежащего порядка, отмежевав часть им надлежащую»[4].

Второй путь предполагал приглашение иностранцев для освоения земель. Манифесты Екатерины II 1762, 1763 и 1785 гг. открывали такую возможность[5]. С 1764 г. по 1768 г.

---

[1] ПСЗРИ, т. 3, собр. 1, № 1591. С. 329.

[2] ПСЗРИ, т. 21, собр. 1, № 15813. С. 993.

[3] ПСЗРИ, т. 22, собр. 1, № 16239. Пункт 8. С. 439.

[4] ПСЗРИ, т. 22, собр. 1, № 16355. С. 557.

[5] ПСЗРИ, т. 16, собр. 1, № 11720. С. 126–127; т. 22, собр. 1, № 16226. С. 428–429.

в Поволжье были основаны 104 иностранные колонии[1]. Приглашая иностранцев, российское правительство рассчитывало на более быстрое освоение южных земель, укрепление своих границ и их защиту, усовершенствование способов обработки земли, развитие различных ремесел. Поселенцам разрешили строить свои церкви, иметь в них служителей, соблюдать свои традиции и отправлять религиозные обряды[2].

Так, на берегах Волги появились члены Моравского братства гернгутеров, и 3 сентября 1765 г. они основали у места впадения р. Сарпы в Волгу немецкую колонию Сарепта и создали евангелическое братство (1768). По мнению зарубежного исследователя Р. Бартлетта, одним из наиболее успешных колоний была именно Сарепта[3]. Поселившись вблизи калмыцких кочевий, гернгутеры изучали язык, обычаи и нравы калмыков с целью обращения их в христианство. Пик их миссионерской деятельности приходится на XIX в. и связан, в частности, с переводами христианской литературы на ойратский язык. Надо заметить, что миссионеры-католики уже в 1740-е гг. проникали в калмыцкие степи. В 1745 г. астраханская губернская канцелярия представила в Коллегию иностранных дел донесение о том, что католический священник Филикс в 1737 г. проездом в Сибирь обратил двух калмыков «якобы по их желанию в римский (католический) закон». В 1739 г. он, покидая калмыцкие улусы, поручил их другому попу Иоаннесу. Когда это обнаружилось, то калмыков отобрали у попа и отправили в Ставрополь-на-Волге для крещения в православие, а попу впредь запретили обращать калмыков в католичество[4]. Это только единичный случай, зафиксированный в Полном собрании законов Рос-

[1] Писаревский Г.Г. Из истории иностранной колонизации в России в XVIII в. 1909. С. 182.

[2] Bartlett R. Human Capital. The Settlement of Foreigners in Russia. 1979. P. 104.

[3] Ibid. P. 217.

[4] ПСЗРИ, т. 13, собр. 1, № 9722. С. 209–215.

сийской империи, а сколько их было на самом деле, об этом можно только догадываться.

Подобные случаи подготовили почву для издания специального указа Сената от 23 марта 1750 г. «О запрещении всем разных исповеданий иноверцам, в России находящимся, превращать в свой закон русских подданных, какого бы народа и звания оные не были»[1]. Впоследствии этим законом воспользовался хан Дондук-Даши для возвращения своих подданных, обратившихся в ислам.

Таким образом, участие калмыков практически во всех войнах, а также во внутренних неурядицах на стороне России высоко ею ценилось. Успешно привлекая военные силы калмыцкого хана, власти продолжали активно поддерживать переход и оседание калмыков в свои другие регионы. Многие калмыки оставались в результате войн, в местах поселений. Они чаще всего и принимали православие. И в этот период (XVIII в.) власти продолжали проводить христианизацию калмыков на добровольной основе. В уже упомянутой инструкции первому астраханскому губернатору А.П. Волынскому (1720) предписывалось желающих креститься «волею» отправлять к архиерею, давать крещеным жалование, а тех, кто изъявит желание жить в Петербурге или в других городах, «отпускать с проезжими письмами и в те места писать»[2]. Судя по инструкции, речь шла только о тех, кто добровольно принимал крещение. По мнению исследователя В.И. Колесника, с приходом А.П. Волынского «курс на целенаправленную христианизацию калмыков» был глубоко ошибочным[3]. Утверждение исследователя, подкрепленное только одним фактом принятия православия в 1724 г. представителем ханского рода Баксадаем Доржи и его приближенными и основанием в его кочевьях первой

[1] Там же. С. 209.

[2] ПСЗРИ, т. 6, собр. 1, № 3622. С. 224.

[3] См.: Колесник В.И. Последнее великое кочевье калмыков. 2003. С. 157.

православной миссии в 1725 г., еще не говорит о целенаправленном характере христианизации калмыков, тем более о его ошибочности. Этот случай крещения был первым в начале XVIII в. и продолжения в самом ханстве не получил, как не было и массовой христианизации калмыков в силу указанных выше причин.

x

x x

Таким образом, христианизация калмыков в отличие от народов Верхнего и Среднего Поволжья на протяжении XVIII, как и в XVII в., проводилась исключительно на добровольной основе. В значительной мере это было обусловлено военно-стратегическими соображениями. Христианизация сопровождалась разнообразными методами. Одним из самых распространенных методов, применявшихся по отношению ко всем народам, была раздача денежных субсидий, наград, предоставление разных льгот, размер которых зависел от социального статуса обращаемого. Большое значение придавалось крещению элиты, которая должна была оказать влияние на своих соплеменников и стать опорой властей в проведении политики христианизации.

3.2. Первая православная миссия среди калмыков

В 20-е годы XVIII в. в процессе христианизации калмыков появляется новый, принципиально важный момент. Если прежде их переход в православие осуществлялся не просто добровольно, но во многом и стихийно, российская власть не проводила целенаправленной политики христианизации, то теперь она к такой политике переходит. Причем, речь идет о миссионерской деятельности не только среди той части калмыков, которая расселялась во внутренних районах России (степях бассейна Дона, в Среднем Повол-

жье) и, обитая среди русского населения, постепенно склонялась к принятию «русской веры», но, в первую очередь, на территории самого Калмыцкого ханства, в своего рода «цитадели» буддизма. Если до сих пор церковь принимала калмыков, желавших креститься, то теперь она активно предлагала, проповедовала им свою религию. Первостепенное значение придавалось обращению в православие представителей калмыцкой верхушки. В указе Сената от 20 января 1724 г., в частности, говорилось о необходимости «склонять владельцев и законников их (духовенство буддийское – *К.О.*) в христианство учением»[1]. То есть расчет делался на то, что посредством православия в калмыцкой среде удастся сформировать проправительственно ориентированную элиту, а та, в свою очередь, сможет оказать влияние на своих соплеменников и стать опорой властей в проведении политики христианизации. Только к 20-м годам XVIII в. правительство предприняло реальные шаги к христианизации калмыцкой элиты. До этого времени власти присматривались к пришельцам, хотя они и приняли российское подданство. При том, что калмыки активно поддерживали правительство России в его войнах и внутренних неурядицах, оно все же опасалось их возвращения на свои исконные территории. И для этого были все основания. Аюка до 12 лет воспитывался в джунгарских степях у своего деда по матери. Последняя его жена была джунгарка, одну из своих дочерей Аюка выдал замуж за сына главы Джунгарского ханства. Семейные узы двух ханств тесно переплетались, чему способствовало и то, что по сути они представляли один народ, который в силу разных обстоятельств вынужденно разделившись, оказался одной своей частью в Европе, другой – в Азии. Поэтому российские власти считали, что закрепить калмыков на территории возможно лишь при условии их христианизации, изменения мировоззренческого и духовного мира. И эту задачу власти возложили на Православную церковь.

[1] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4427. С. 207.

Одним из первых представителей калмыцкой элиты, кто принял крещение, был внук Аюки-хана, Баксадай Доржи. Свое решение сменить веру он принял по чисто конъюнктурным соображениям, руководствуясь политическим расчетом, что, некоторое время спустя, станет очевидным. Дело в том, что смерть Аюки-хана в феврале 1724 г. обострила борьбу наследников за ханский трон, одним из которых был он. Это со всей очевидностью следует из того, что во время крещения П. Тайшин подал прошение, в котором по пунктам обозначил ряд своих просьб. Прежде всего, он просил царя помочь ему занять ханский престол своего деда, Аюки-хана, построить крепость у Красного Яра на реке Бузан, в окрестностях которой кочевали бы он и его подданные. Для обороны от неприятелей ему нужны были регулярные российские войска, драгуны, солдаты и казаки до 1500 человек, а также военная артиллерия.

Российское правительство также не скрывало своих намерений: с помощью отпрыска аристократического рода обратить как можно большее число его подданных в христианство и тем самым вовлечь их в орбиту своего влияния. Обращение в православие калмыцкой элиты было знаком включения ее в русское сообщество.

Однако просьбы П. Тайшина были удовлетворены лишь частично. Относительно того, чтобы помочь ему занять ханский престол, царь ответил неопределенно: «Как смогу, то сделаю». Для его личной охраны были выделены вахмистр и 24 драгуна. В более серьезных случаях астраханскому губернатору предписывалось вызывать войска из Астрахани, Царицына и других городов. Частые столкновения некрещеных калмыков с крещеными вынудили царское правительство дополнительно выделить 600 человек из лучших слободских полков, 300 конных казаков Казанской и Астраханской губерний – всего 900 воинов, которых прикрепили к руководителю ведомства «Калмыцкие дела» полковнику В.Беклемишеву[1].

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 14, 1724–1725 гг. Л. 76–78.

Подготовке крещению Баксадая Доржи уделялось очень серьезное внимание. По этому поводу, начиная с мая 1724 г., между астраханской канцелярией и КИД шла интенсивная переписка. В депеше в КИД от 12 мая 1724 г. говорилось о необходимости «отвесть для постоя дворы с каменными палатами в Китае (Китай-город) или в близости Кремля»[1]. Сам Баксадай Доржи также много писал в канцелярию КИД. Оригиналы его писем хранятся в Архиве внешней политики Российской империи[2]. В архиве, к сожалению, не сохранились ответные послания Баксадаю Доржи. Дошедшие до нас письма интересны подробной информацией о действительном намерении Баксадая Доржи принять православие, а также предоставляют возможность взглянуть «изнутри» на реальные события, происходившие в те годы в калмыцком обществе. Все письма подлинные, имеют ханскую печать, язык лаконичен и точен.

Важно отметить, что путь Баксадая Доржи в Москву и Санкт-Петербург очень подробно расписывался в депешах КИД, определялись сопровождающие лица, тщательно оговаривались суммы денег, необходимые самому Баксадаю Доржи и членам его свиты. По прибытии в Санкт-Петербург Баксадая Доржи крестили 15 ноября 1724 г. в соборной Троицкой церкви. Крещение было обставлено очень пышно и торжественно. Присутствие Петра I, архиереев Новгородского, Псковского, Вятского, членов Св. Синода, сенаторов, министров, генералов и других знатных особ подчеркивало значимость данного действа. Во время крещения на Баксадая Доржи был возложен золотой крест, одет он был в новое платье, соболью шубу, покрытую золотой парчой, и соболью шапку. На обряд крещения было истрачено 469 руб. 8 коп.[3]. Его восприемником был Петр I, поэтому новокрещеный был наречен Петром, а титул – тайша – стал его фамилией.

[1] АВПРИ. Л. 4об.

[2] АВПРИ, ф. 119/1 «Калмыцкие дела».

[3] АВПРИ, ф. 119/1, д. 14, 1724–1725 гг. Л. 68об., 74об.

Так буддист, представитель ханской семьи Баксадай Доржи, стал православным христианином Петром Петровичем Тайшиным. И письма свои с этого момента он начал подписывать соответственно – князь Петр Тайшин (Дайчин – на калмыцком языке).

22 ноября того же года в соборной церкви Троице-Сергиева монастыря были крещены сопровождавшие Баксадая Доржи семь человек калмыцкой знати и восемь буддийских монахов. Восприемниками у них были сенаторы, президенты коллегий и прочие знатные люди. Все они получили новые имена, подарки на 779 руб. 35 коп. и по 20 руб. каждый и вместе с Петром Тайшиным вернулись в Астрахань[1]. Через некоторое время он отправился в свое кочевье, расположенное между Волгой и Доном.

Жена П. Тайшина Церен Янжи приняла крещение лишь более десяти лет спустя. Для этого она 26 сентября 1734 г. была отправлена в Санкт-Петербург. Путь следования пролегал от Царицына через Тамбов и далее до Москвы, для чего ей выделили 26 подвод и 12 солдат вятского драгунского полка. Прибыв в Санкт-Петербург 11 октября 1734 г., 17 ноября она была представлена императрице Анне Иоанновне.

3 июля 1735 г. Церен-Янжи приняла православие. Восприемницей была сама императрица, поэтому ее нарекли Анной. Вместе с А. Тайшиной крестились зайсанги. Крещение совершил протоиерей В. Терлецкий в церкви Исаакия Далмацкого, знатные зайсанги крестились в церкви Преображенского полка[2].

В январе 1725 г. императрица Екатерина I указала на необходимость строительства походной церкви[3] и книгах для

---

[1] Там же. Л. 74об., 91об., 125.

[2] Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. Вып. 1. 1890. С. 126.

[3] Передвижная церковь, сочетавшая миссионерские и приходские функции.

П.Тайшина на русском языке – Евангелия, Апостола, Псалтыри воскресного устава и других. 8 февраля 1725 г. по указу Екатерины I была устроена походная церковь, освящена во имя Воскресения Христова и 24 февраля 1725 г. отослана в кочевья П. Тайшина. Расходы на церковь составили 210 руб. 68 коп., книг было отправлено на 32 руб. 10 коп., крестов, сосудов и риз – на 407 руб. 40 коп.[1].

Для походной церкви требовался священник, которого должен был рекомендовать Св. Синод. Священнику положили жалование 300 руб. в год. Такого священника нашли – им стал иеромонах Никодим (Ленкеевич), основавший и возглавивший первую православную миссию среди калмыков. Фактически он стал первым миссионером в Калмыцкой степи.

Первая православная миссия непосредственно подчинялась Св. Синоду. На нее российские власти возлагали большие надежды.

19 марта 1725 г. иеромонах Никодим получил инструкцию Св. Синода «О просвещении новокрещеных калмыков учением христианской веры», согласно которой ему предписывалось:

1). «Содержать себя чинно и честно, чтоб новопросвещеным никакого соблазна не было.

2). Учить православной вере и правым догматам как возможно в краткости, применяясь к деяниям апостольским, и желающих христианства крестить по чину церковному.

3). Увещевать прилежно, чтоб новопросвещенные в прежние мольбища свои не ходили и учения прежних своих учителей не слушали бы.

4). Учить, чтоб не учились и не держались волшебства или чародейства и колдовства… но призывали токмо единого в Троице Вседержителе Бога…

5). Не налагать повседневно продолжительных молений, только по четвертой заповеди Господней… молитвы перевесть на калмыцкий язык.

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 12, 1725 г. Л. 4.

6). Постов с различием брашен (пища, еда, кушанье) не налагать, но учить при каких ни есть брашнах всегдашнего воздержания… и сказывать, что объядение и пьянство великий грех есть.

7). Увещевать, чтоб на всякий год в определенное время при воздержании плотоугодия и при алкании по исповеди, как возможно, причащались пречистых Христовых тайн.

8). Больных, а наипаче и нечаянии живота також де увещевать к причащению.

9). О делах милосердных учить, чтоб всяк от имения своего подавал всякому неимущему брату и единоплеменнику своему.

10). Смотреть недреманным оком, чтоб не подошли своими прелестными сетями раскольники, а наипаче от Дону и от Кубани изменники…

11). О всех действиях рапортовать в Святейший Синод обстоятельно.

12. Данную новопросвещенному калмыцкому владельцу Петру Петровичу походную церковь и при ней служителей, также и школьников, туда отправленных, содержать под своею дирекциею, в добром порядке, дабы никакого бесчиния и противных поступков ни от кого не происходило»[1].

Таким образом, как следует из названия и текста инструкции, основная задача миссии заключалась в устройстве христианской жизни калмыков, которые крестились вместе с П.Тайшиным. Миссия не имела специального задания ездить по улусам других владельцев и распространять православную веру, хотя и допускала возможность «желающих христианства крестить по чину церковному». Как следует из текста инструкции, основной задачей миссии было отвратить новокрещеных калмыков от привычной для них практики шаманизма («чародейства и колдовства»), а также нейтрализовать влияние буддийских лам (п.п. 3, 4). Включение

[1] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4683. С. 437–438.

же их в богослужебно-молитвенную жизнь православия рекомендовалось осуществлять постепенно, в щадящем режиме: «Не налагать повседневно продолжительных молений», не требовать строгого соблюдения постов, лишь объяснять, что «объядение и пьянство – великий грех» (п.п. 5, 6).

Церковные власти осознавали, что просто для общения с калмыками необходимо знание калмыцкого языка. Поэтому вместе с иеромонахом Никодимом к П. Тайшину для обучения калмыцкому языку были направлены пятеро учащихся московской Славяно-греко-латинской академии[1]. Они довольно быстро овладели разговорным языком. (Впоследствии эти же ученики продолжат свою деятельность во второй православной миссии уже во главе с А. Чубовским).

Уже 29 мая 1729 г. Никодим доносил в Св. Синод, что «понеже школьники, обретающиеся при калмыках, хотя и поучилися по калмыцки писать[2], читать и разговор калмыцкий знают»[3].

Для российских властей очень важно было не только распространять православие среди членов семьи Тайшина и его подданных, но и быть в курсе всех дел князя. Поэтому наряду с иеромонахом к П. Тайшину приставили поручика Степана Шахматова, которому предписали: «быть при нем неотлучно», тайно следить за корреспонденцией и пересылками, быть предельно корректным, не ссориться, в экстренных случаях немедленно докладывать полковнику В. Беклемишеву[4].

1 мая 1725 г. иеромонах Никодим (Ленкеевич) отправился в кочевья П. Тайшина. В первый год действия миссии Никодим кочевал в степи между реками Дон и Донец (по

---

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д.12, 1725 г. Л. 4об.

[2] Калмыцкая письменность – тодо бичиг была составлена в 1648 г. Зая-пандитой Намкайджамцо.

[3] Цит. по: Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 163.

[4] АВПРИ, ф. 119/1, д. 21, 1725 г. Л. 1, 2.

р. Чир и Белая Калитва), во второй год – по луговой стороне между Волгой и Ахтубой, в третий год – в Мочагах (острова западной дельты Волги у впадения в Касийское море), в четвертый год – у горы Богдо и озера Баскунчак, пятый и шестой годы – в степи у Рын-Песков, около рек Самара и Яик. Это были места кочевания П. Тайшина и его людей. На зиму миссия располагалась в Астрахани, вокруг которой кочевали крещеные калмыки[1]. При этом иеромонах Никодим не только выполнял непосредственную задачу – духовно окормлял, просвещал в православной вере уже ставших христианами людей из окружения Петра Тайшина, но и приводил к крещению тех, кто еще держался своих традиционных верований.

За год (1727–1728) было окрещено 176 взрослых мужчин с женами и детьми, список которых он прислал в Св. Синод[2]. В 1729 г. он окрестил 220 человек (не указано, были ли в их числе жены и дети). Вместе с ними крестился калмыцкий гелюнг Доржи, принявший имя Давид.

У новокрещеного Давида было много буддийских рукописей на калмыцком (ойратском) языке. Часть из них он отдал Никодиму, а тот переслал их в Св. Синод для перевода на русский язык[3]. Буддийские тексты, естественно, интересовали миссионера. Знание буддийского мировоззрения и его религиозной практики необходимо было в пастырской работе. В свою очередь, Св. Синод просил не только присылать буддийские сочинения, но самого Никодима со своими помощниками, учащимся Славяно-греко-латинской академии, заниматься переводами христианской литературы на калмыцкий язык. Однако, по сообщению Никодима в Св. Синод, ученики, «несмотря на знание калмыцкого языка… за недознанием риторического учения и терминов

[1] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 175.

[2] АВПРИ, ф. 119/1, д. 4, 1730 г., Л. 14.

[3] Там же. Л. 1, 6.

философических настоящего перевода по калмыцки сделать не могут»[1].

Тем не менее, они перевели на калмыцкий язык «Молитву Господню», «Символ веры», «Десять заповедей с комментариями». Переводы вызвали со стороны знающих калмыцкий язык чиновников и церковнослужителей как много нареканий, так и похвалу. В частности, секретарь «Калмыцких дел» при Коллегии иностранных дел, переводчик с калмыцкого языка В.М. Бакунин считал их неудачными: «есть много прегрешений», переведены на разговорный калмыцкий язык с привлечением монгольских слов[2]. Попечитель Казанского духовно-учебного округа П. Шестаков, наоборот, считал переводы простыми и понятными калмыкам, чем Никодим заслужил уважение и доверие калмыцких владельцев[3].

Начиная с 3 мая 1729 г., Никодим отправил девять депеш. Он неоднократно подавал прошения в Синодальную канцелярию об отправке в миссию азбук, часословов, икон, крестильных рубашек, крестов. Он просил прислать еще одного священника для обучения детей и подготовки некрещеных калмыков к восприятию веры. В одном из донесений он спрашивал, как быть с крещеными калмыками, состоящими в браке с некрещеными женами. Указание незамедлительно поступило: «новокрещеным калмыкам, которые супружество имели до восприятия святого крещения, и ныне как мужи, так и жены их крещение приняли; тем венчания не чинить, но велеть им жить в том супружестве невозбранно»[4]. Работа миссии, возглавляемой иеромонахом Никодимом,

---

[1] См.: Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 16.

[2] АВПРИ, ф. 119/1, д. 21, 1737 г. Л. 1об.

[3] Шестаков П.Д. Некоторые сведения о распространении христианства среди калмыков. 1869. Ч. 145, № 10. С. 128.

[4] ПСЗРИ, т. 8, собр. 1, № 5444. С. 216–217; АВПРИ, ф. 119/1, д. 4, 1730 г. Л. 2–2об.

протекала отнюдь не гладко. Новокрещеные колебались между православием и буддизмом, приходилось сталкиваться с враждебным отношением и угрозами некрещеных. Об этих трудностях глава миссии сообщает в своих донесениях в Св. Синод. В частности, он жаловался на его брата Досанга, который «неоднократно грозился его, иеромонаха, достать и школьников, обретающихся при нем, бить за то, что он крестил и ныне приходящих калмык крестит»[1]. В одном из донесений он писал о том, что Досанг в 1730 г., собрав войско в 103 человека, велел уничтожить крещеных. В результате этой стычки двух калмыков убили, а 31 человека взяли в плен. Поэтому иеромонах Никодим хотел как можно быстрее изолировать крещеных от некрещеных и утверждать первых в православной вере. Сам же П. Тайшин, по заявлению иеромонаха, «не хотел ни жить по христиански, ни воспитывать в православной вере своих детей… к крещению улусных детей не допущает, стращает отцов и матерей и своих рожденных детей не крестит, жалованье получает и кочует… в дальних степях, деньги раздает некрещеным и гелюнгам моления ради бурханского, а не христианского, а в святую церковь подаяния никакова не чинит и полатки или кибитки на церковь не хочет зделать, и подвод на церковь походную не дает… к походной церкви относился небрежно и имел бо̀льшие сношения с калмыцкими гелюнгами, чем с православным духовенством…».

В своих донесениях в Св. Синод иеромонах Никодим достаточно прозрачно намекает на затянувшееся несоответствие его сана и выполняемого послушания – руководителя миссии. При этом он жалуется, что к его низкому сану проявляют неуважение не только знатные калмыки, но и простой народ, который «желает иметь при себе из духовных знатных и почтенных персон, а не из рядовых иеромонахов, понеже оной калмыцкий народ и по своему калмыцкому закону имеет у себя по чину духовенства архимандритов

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 4, 1730 г. Л. 7.

и игуменов (имеются ввиду настоятели буддийских монастырей. – *К.О.*), и потому признавать его, Ленкеевича, яко рядового иеромонаха, достойного ему почтения и по увещеваниям ево во обращении в благочестивую христианскую веру послушания по упорностям своим чинят зело мало, а иные им и гнушаются»[1]. Для большей убедительности иеромонах Никодим в апреле 1730 г. подает в Св. Синод рапорт, в котором просит освободить его от должности, ссылаясь на «старость и немощь, болезнь ног и глаз»[2]. В январе 1731 г. он получил вызов в Москву.

В свою очередь, и Тайшин выражал недовольство и миссией, и Никодимом. В частной беседе он жаловался, что «учителей при нем из духовных никого нет, а который был иеромонах, при нем мало бывал, но больше жил в Астрахани, а церковь благочестивая и никогда при нем в улусах не бывала. А ныне этот иеромонах взят в Москву, чтоб о том в Святейший Синод определение учинить»[3].

Из Москвы Никодим по настоянию Св. Синода вернулся в кочевье Тайшина, но теперь уже в сане архимандрита и стал настоятелем Ивановского монастыря в Астрахани. К этому времени стала очевидной необходимость для активизации миссионерской деятельности среди калмыков, углубления степени проникновения православно-христианского учения в их сознание подготовки священников и переводчиков из самих калмыков, предварительно обучив их русской грамоте.

В 1732 г., по решению Св. Синода, при активном содействии астраханских епископа Иллариона (1731–1755) и губернатора И.П. Измайлова, в Астрахани при Ивановском монастыре было открыто училище по обучению крещеных калмыцких детей русской грамоте. Это училище опекал Никодим, он регулярно посылал отчеты в Св. Синод о коли-

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 19, 1731 г. Л. 22об., 29, 30.

[2] АВПРИ. Л. 23.

[3] АВПРИ. Л. 10–10об.

честве обучающихся, их возрасте, успехах. На содержание училища отпускалось 300 рублей. Ученикам определялась «норма гарнизонных школ с прибавкою по усмотрению тем, кои будут выходить к совершенному знанию, читать и писать с русского на калмыцкий и с калмыцкого на русский»[1]. К сожалению, судьба этого училища неизвестна.

17 июня 1734 г. указом Св. Синода архимандрит Никодим был освобожден от миссионерского служения и переведен в распоряжение архиепископа Киевского и Галицкого Рафаила (Заборовского)[2]. Так окончился начальный этап служения первого миссионера среди калмыков – архимандрита Никодима (Ленкеевича). Безусловно, руководимая им миссия в течение 1725–1734 гг. положила начало духовному просвещению калмыков, испытывая при этом немалые трудности и противодействие как со стороны простых калмыков, так и буддийских лам. Об этом позволяет судить содержание инструкции, оставленной иеромонахом Никодимом своему воспитаннику на время его пребывания в Санкт-Петербурге по вызову Св. Синода:

1). «Быть тебе при Петре Дайчине (Тайшине) сыне и при новокрещеных калмыках с определенным к тебе в команду с школьником неотлучно, и смотреть, чтоб гелюны над ними не творили гуримов (молебное пение) и не полагали на него крестов бурханов …и новокрещеных надсматривать, дабы в прежние свои мольбища не уклонялись и молитв наученных от меня не забывали. Ежели из новокрещеных кто оставит православную веру и уклоняться будет в прежние свои мольбища, на таких доносить тебе в Астраханскую губернскую канцелярию и требовать решения, а ко мне о том рапортовать неукоснительно. И когда не станут молитв учится, по усмотрению вины наказывать.

---

[1] ПСЗРИ, т. 8, собр. 1, № 5960. С. 631; РГИА, ф. 796, оп. 14, д. 7. Л. 8–8об.

[2] Сначала он жил в Николаевском монастыре в Киеве, а затем был переведен настоятелем Харлампиевского Гамалеевского монастыря.

2). Из новокрещеных калмык явятся больные и таких, где ближе привозить к священникам для исповеди, а ежели за дальностию невозможно будет, то просить духовной консистории, чтоб определили иерея, также умерших погребать …и не валялись бы у калмык.

4). К тому же станут калмыки приходить и пожелают креститца и таких представить тебе …Астраханской губернии губернатору Ивану Алексеевичу фон Менгдену.

5). О новорожденных просить консистории, чтоб крещены были, буде же новокрещены пожелают взять у крещеного девку в замужество и таких представлять же консистории о которых требовать о совокуплении брака резолюции.

6). Смотреть, чтоб подсылки от владельцев не было, чтоб склонились к ним по прежнему новокрещеные калмыки, и, ежели проведаешь, про то доносить неукоснительно в Астраханскую губернскую канцелярию, також де гелюнов в улусы к крещеным не пускать, чтоб не делали соблазну оным, того смотреть тебе накрепко.

7). Рапортовать тебе меня во все месяцы каких о рождающих, так и умирающих, так и о прочих поведениях промеж новокрещеными калмыки, по сей инструкции поступать тебе яко доброму и честному ученику без лености со тщанием, а ежели что будет опущено, то подлежит суду.

8). А обретающуюся при мне церковь и церковную утварь по описи принять с росписью»[1].

Из инструкции следует, что за новокрещеными следили уже довольно строго, в крайних случаях обращались в губернскую канцелярию и даже следовали наказания за уклонение от чтения обязательных молитв (п. 1). Особо пристально следили за буддийскими ламами, не позволяя им даже приближаться к крещеным калмыкам (п. 6). В случаях смерти калмыков стали приучать к погребению по христианским канонам.

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 19, 1731 г. Л 14–15об.

Хотя крещением представителя ханской семьи каждая из сторон преследовала свою выгоду, однако просчиталась и та, и другая: Тайшин не стал ханом, а миссионерская деятельность не принесла крупных результатов.

Тем не менее, для Православной церкви и правительства факт крещения представителей ханской семьи имел необычайно большое значение. Именно в этот период, с 1725 по 1735 гг., в разгар междоусобной борьбы между членами ханской семьи, по данным Архива внешней политики Российской империи, было окрещено 1500 семей[1]. Если в среднем одна калмыцкая семья насчитывала четыре человека, то количество крестившихся составило более 6000 человек[2].

Думается, что, принимая эти показатели за достоверные, можно говорить об определенном успехе первой православной миссии среди калмыков, не забывая при этом, что уровень усвоения православия был неглубоким.

Успехи в деле христианизации калмыков особенно проявились в местах поселения крещеных калмыков.

---

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 9, 1737 г. Л. 18.

[2] Учет калмыцкого населения велся покибиточно: одна кибитка – одна семья. Согласно Ф.А.Бюлеру, на одну кибитку обыкновенно полагается по 2 души мужеского и по 2 души женского пола». Ойратская семья, как считает И.Я.Златкин, состояла из четырех человек. По подсчетам М.М.Батмаева на одну калмыцкую кибитку в XVII–XVIII вв. приходилось от четырех до пяти человек. В России чиновники также за единицу исчисления использовали одну кибитку, равную одной семье: двое мужчин, две женщины (см.: Бюлер Ф.А. Кочующие и оседло-живущие в Астраханской губернии инородцы. 1846. Т. 47, № 7. С. 5; Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1983. С. 109; Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков. 2002. С. 145; Бурчинова Л.С. Источниковедческие вопросы изучения истории Калмыкии. 1980. С. 89).

3.3. Основание поселений крещеных калмыков на территории России

По мере возрастания численности калмыков, принявших крещение, в ханстве усиливалась напряженность в отношениях между теми, кто перешел в «русскую веру», и теми, кто хранил веру предков. На православных неофитов последние смотрели как на изменников своему народу. Напряженность провоцировалась и буддийскими ламами.

Как было уже сказано выше, иеромонах Никодим (Ленкеевич) сообщал в Св. Синод, что брат Петра Тайшина – Доханг в 1730 г., собрав войско в 103 человека, намеревался уничтожить крещеных. В результате произошедшей стычки двух калмыков убили, а тридцать одного взяли в плен. Поэтому иеромонах Никодим хотел как можно быстрее изолировать крещеных от некрещеных.

Совместное проживание крещеных и некрещеных калмыков доставляло массу неудобств и калмыцким владельцам. Они неоднократно обращались к властям с просьбой выделить крещеным специальные поселения.

Петр Тайшин в 1735 г. просил вице-канцлера А.И. Остермана о сосредоточении всех крещеных в одном месте, передаче их в его ведение и строительстве ему городка в устье реки Иловли[1]. В 1736 г. П.Тайшин вновь обращается к правительству с такой же просьбой. Такие же прошения поступали от духовных и светских властей, а также от самих калмыцких ханов, начиная с конца 20-х годов XVIII в.

В 1729 г. – тайный советник Д.Е. Бахметьев, в 1730 г. – астраханский губернатор И.А. фон Менгден, в 1735 г. – астраханский губернатор, генерал-поручик И.П.Измайлов, в 1737 г. архимандрит Никодим (Ленкеевич) доносили о необходимости селить крещеных внутри империи, вдали от кочевьев некрещеных. Об этом же просил русские власти хан

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 16, 1734–1735 гг. Л. 160–161об.; Рычков П.И. Топография Оренбургская. Ч. 1. 1762. С. 76.

Дондук-Омбо[1]. Но самому П. Тайшину не довелось пожить в специально построенном для крещеных калмыков поселении. В 1737 г. он скончался в Санкт-Петербурге.

Российское правительство, со своей стороны, было заинтересовано в отселении крещеных калмыков из ханства и выделении им специальной территории. Рост численности населения на приграничных территориях создавал возможность его использования в решении внутри- и внешнеполитических проблем, не обращаясь к хану.

Наконец, в стратегическом плане, отток калмыков из ханства, расселение их по разным регионам страны имели своим результатом дробление единого народа на локально проживающие группы в окружении русских, исповедовавших православие, что создавало особенно благоприятные условия для реализации проводившейся государством политики русификации.

Утверждение авторов «Очерков истории Калмыцкой АССР» о том, что «количество крестившихся калмыков и выразивших желание принять православие было настолько значительно, что русское правительство стало отводить особые места для поселения крещеных», является, мягко говоря, неубедительным[2]. Судя по архивным документам и научным исследованиям последних лет, во-первых, калмыки, которые принимали участие в войнах России, чаще всего обратно в улусы уже не возвращались, оседали на поселениях в регионах и только потом они принимали крещение. Во-вторых, некоторые поселения были созданы по инициативе правительства, как это было с чугуевскими, ставропольскими-на-Волге и терскими калмыками. Большинство поселений создано там, куда бежали или где оседали калмыки – Дон, Терек, Урал, а не наоборот, как утверждают авторы «Очерков», – калмыков, желающих принять православие, было очень много, потому их крестили и отселяли.

[1] РГИА, ф. 796, оп. 38, д. 201. Л. 69–70об.

[2] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 203.

Но не только войны России служили предпосылкой ухода и оседания калмыков за пределами ханства. Участившиеся уходы были связаны и с междоусобицами, которые возникали из-за перераспределения улусов и дележа наследства, а также непокорности хану. На это указывает современник тех событий калмыцкий историк Габан Шараб в своем сочинении «Сказание об ойратах» (1737): «Во всех государствах один только сын управляет отца своего государством, а наши ойродские владельцы, как людей, так и оружие детям своим делят и хотя они и законно сие делают, однако, наконец, дети их чрез то приходят между собою в несогласие»[1].

Основными регионами расселения калмыков за пределами Калмыцкого ханства были бассейн Дона и, отчасти, среднего течения Днепра, Нижнее и Среднее Поволжье (от Астрахани до Ставрополя-на-Волге), Северный Кавказ.

Поселение на Дону

Одним из первых поселение калмыков возникло на Дону.

С 1662 по 1675 г. на земли донских казаков перекочевали калмыцкие владельцы Ильбек-Батыр и Етисан-Батыр. Они принесли присягу на верность российскому государю и войску Донскому[2]. В 1669–1670 гг. калмыцкие тайши Дугар и Бок также ушли на Дон с подвластными людьми, причем Бок остался на постоянное жительство. В 1686 г. до 200 семей калмыков ушли из ханства и перешли на Дон. В 1689 г. на Дон ушел тайша Черкес с подданными.

Тайша Черкес просил разрешения кочевать на правом берегу Волги вблизи Царицына. Просьбу его удовлетворили, заполучив 10 аманатов в заложники. Опасаясь преследований со стороны своего брата Мунко-Темира, он принял решение вступить со своими подданными в войско Донское.

[1] См.: Габан Шараб. Сказание об ойратах. 1969. С. 155.

[2] Гучинов М.И. Об отношениях калмыков с донскими казаками во второй половине XVII в. 1968. № 3. С. 90.

На войсковом круге он дал шерть, сопроводив его прошением на имя великого государя. В результате ему разрешили кочевать с подвластными ему калмыками между реками Дон и Северский Донец[1].

Мунко-Темир неоднократно просил брата вернуться в ханство. Исчерпав терпение и многочисленные уговоры, Мунко-Темир напал на улусы Черкеса, заодно разграбив и казачьи городки. Это послужило началом взаимных набегов казаков и калмыков из ханства. В конце концов, Черкес вынужден был вернуться в ханство, ибо Мунко-Темир схватил его и удерживал его самого и его улус. Черкес бежал к Аюке, который выделил ему 100 кибиток.

В 1699 г. на Дон ушел сам Мунко-Темир и стал кочевать между Волгой и Доном, от Дмитриевска (Камышин) до Саратова. Аюка не один раз добивался его возвращения. Когда он послал своего сына Чакдоржапа с войском вернуть Мунко-Темира, он ушел кочевать за р. Бузулук. В январе 1670 г. Аюка вновь предпринял попытку вернуть Мунко-Темира и послал своих сыновей, но на защиту непокорного тайши встали казаки. А Петр I даже прислал грамоту, похвалив за неприсоединение к Аюке. Однако спустя время, он принял решение вернуться на Волгу, но, прибывшие вместе с ним владельцы с подданными пожелали остаться на Дону. В начале XVIII в. Менко-Темир вновь откочевал на Дон. Прибывшие с ним владельцы Дака, Дюдюль, Болгак, Кичик, Кады, Кашка, Мамут-Кашка с подданными пожелали остаться на Дону. Все эти владельцы были упомянуты в царской грамоте от 18 июля 1704 г., и за участие в Северной войне и охране южных границ награждены государевым жалованьем – золотыми червонцами, сукном, мехами и пр.[2].

---

[1] Маслаковец Н.А. Физическое и статистическое описание кочевья донских калмыков. Ч. 2. 1874. С. 13; Попов И.И. Донские калмыки-казаки. 1919. С. 284–329.

[2] Шовунов К.П. Калмыки в составе российского казачества. 1992. С. 39.

Тайша Четер трижды покидал Дон и возвращался обратно, и власти смотрели на это сквозь пальцы. В январе 1698 г. в походах донских казаков на Кубань принимали участие отряды калмыков во главе с Черкесом. В 1696 г. на Дон перешли недовольные Аюкой калмыки во главе с Баахан тайши[1]. Он трижды переходил с Волги на Дон и только в 1733 г. окончательно осел на Дону, где получил разрешение кочевать между реками Дон и Северский Донец[2]. В 1702 г. от Чакдоржапа, сына Аюки, на Дон ушли Ерке Тарсухай и Яман с братьями и 4000 кибитками. Яман обосновался на р. Быстрая у р. Северский Донец, Ерке Тарсухай – у казачьего городка Цымлы[3].

Надо сказать, что убегало на Дон и зависимое от нойонов и зайсангов население в поисках свободы от произвола. Так же как и русские крепостные, они искали «воли» в донских степях, беглых калмыков «охотно принимали …полюбя за удальство»[4]. Когда ушли подвластные дербетовского тайши Менко-Темира и приняли крещение, их жены и дети были задержаны в его кочевьях. Азовский воевода неоднократно обращался к Менко-Темиру с просьбой отпустить жен и детей. Согласие было достигнуто на условиях возвращения Менко-Темиру тех его людей, которые не пожелали креститься, и остались буддистами.

Центральная и местная власти были заинтересованы в оседании калмыков в степях Дона, ибо они не один раз доказывали, что могут «дерзостно устремляться на неприятелей»[5]. Поэтому калмыкам, осевшим на Дону, еще

[1] Донские епархиальные ведомости, 1896, № 6. С. 146.

[2] Гурий (Степанов). Донские калмыки и история их христианского просвещения. 1911. С. 1.

[3] Батмаев М.М. Внутренняя обстановка в Калмыцком ханстве в конце XVII в. 1977. С. 48.

[4] См.: Броневский В.Б. История Донского войска. Ч. 3. 1834. С. 69.

[5] См.: Маслаковец Н.А. Физическое и статистическое описание кочевья донских калмыков. Ч. 2. 1874. С. 14.

в 1694 г. был предоставлен статус казачества. Этот год, как считает К.П. Шовунов, является началом образования поселений донских калмыков[1]. В этом же году правительство определило жалованье несущим службу калмыкам – по 500 руб. в год[2]. С этого времени они стали постоянно кочевать по рекам Хопер, Бузулук, Медведица, Иловля, Дон, Сал, Маныч, которые принадлежали войску Донскому. На западе земля Донского казачьего войска граничила с территорией азовских татар, на востоке с Астраханской губернией, на юге граница проходила по землям кубанских татар, на севере – вдоль российских городов Петровск, Дмитриевск, Пенза[3].

В XVIII в. продолжалась возвратная миграция калмыков из ханства на Дон и обратно в зависимости от обстановки в ханстве и от условий жизни на земле войска Донского. В связи с этим численность калмыков на Дону постоянно колебалась. В 1723–1726 гг. она достигла 14 тысяч человек. В 1728 г. на Дон перешло еще 2 тыс. человек. В 1728 г. численность калмыков на Дону достигла 16 тысяч человек.

По сведениям К.П. Шовунова, во второй половине XVIII в. численность донских калмыков колебалась от 8 тыс. до 12 тыс. калмыков[4]. В 1800 г. 3724 кибиток ушли в Астраханскую губернию. Разница в численности калмыков как раз и свидетельствует о беспрерывных переходах их из ханства на Дон и обратно.

Продолжавшийся уход калмыков из пределов Калмыцкого ханства вызывал естественное недовольство со стороны калмыцких владельцев и хана. Так, хан Дондук-Даши постоянно требовал возвращения своих подданных, ушедших

---

[1] Шовунов К.П. Калмыки в составе российского казачества. 1992. С. 38.

[2] Гурий (Степанов). Донские калмыки и история их христианского просвещения. 1911. С. 2.

[3] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 103, 104.

[4] Шовунов К.П. Калмыки в составе Российского казачества. 1992. С. 35–42.

на Дон. В 1753 г. правительством был издан указ, согласно которому тех, кто переселился на Дон после 1736 г., возвращали в ханство, а тех, кто перешел до 1736 г. оставляли в войске Донском. По этому же указу Дондук-Даше вернули 366 кибиток и ввели специальные паспорта для упорядочивания передвижения калмыков в другие губернии[1].

Подобными обстоятельствами и объясняется длительная переписка между коллегией иностранных дел и Донским войсковым начальством о возвращении калмыков прежним владельцам. Если войсковое начальство не торопилось возвращать беглецов владельцам, то правительство настаивало на том, чтобы их селить либо в Ставрополе-на-Волге, либо возвращать хану.

Однако при всей противоречивости направлений движения кочевников, носившего маятниковый характер, при всех сложностях отношений правительственной администрации с владельческой элитой Калмыцкого ханства, постепенно вырисовывалась ведущая тенденция – к закреплению на Дону количественно растущей группы (или анклава) калмыков. Правительство стремилось способствовать укреплению этой тенденции всеми возможными мерами.

В XVIII в. на Дону окончательно сложилась группа донских калмыков.

Успешно привлекая военные силы калмыцкого хана к борьбе с внешними врагами, Россия продолжала активно поддерживать переход калмыков в другие регионы России. Обстоятельства и причины перехода оставались теми же, что и в XVII в.

Некоторые владельцы по несколько раз совершали переходы с Волги на Дон и обратно. В конце XVII в. Четер с подданными поселился под Черкасском, вслед за ним прибыл его брат Черкес-Батыр со своим улусом. Трижды коче-

[1] Миссионерский сборник статей и заметок о калмыках, киргизах, кочующих в Астраханской губернии. 1910. С. 250, 260.

вал Четер с Волги на Дон и обратно, последний раз он перекочевал в 1728 г.[1].

В 1701 г. в ханской семье разразился скандал между отцом и старшим сыном, что вызвало очередную междоусобицу. Ссора в семье вызвала уход недовольных Аюкой тайшей и зайсангов на Дон. Его старший сын со своими братьями откочевал за Яик, сам Аюка укрылся вблизи Саратова под защиту воеводы Н.Беклемишева. Еще один сын Аюки – Санджип – с 15-тысячами кибиток откочевал в Джунгарию. Правитель Джунгарии Цэван-Рабдан отобрал его людей, а его самого отправил обратно на Волгу. В этой ссоре правительство поддержало хана, понимая, что внутренние столкновения и разногласия только ослабляют силы ханства, что, естественно, сказывалось на выполнении ими воинской службы. Воспользовавшись раздором в ханской семье, недовольные владельцы стали откочевывать за пределы ханства. Особенно участились случаи переходов на Дон, что особенно устраивало правительство, ибо территория войска Донского граничила с землями Крымского ханства. Рост численности населения Дона и возможность использования калмыков, не обращаясь непосредственно к хану, были на руку правительству. Перешедших на Дон калмыков правительство «всячески оберегало», а поступившим на службу определяло жалованье по 500 руб. в год[2].

В начале XVIII в. на Дон откочевали более 20 семей во главе с Серкен-Мергеном, подвластные Аюки-хана. В соответствии с указом Сената от 15 марта 1716 г. «О не принимании на Дон перебежчиков из-за Кубани и других мест с турецкой стороны и о крещении пришедших от Аюки хана калмыков», их поселили в Чугуеве, по желанию крестили, определили на службу, давали жалование, чтобы «они, и крещение приняв, паки к Аюке или на Кубань не ушли»[3].

---

[1] НАРК, ф. 36, оп. 1, д. 27. Л. 86–87.

[2] Гурий (Степанов). Донские калмыки и история их христианского просвещения. 1911. С. 2.

[3] ПСЗРИ, т. 5, собр. 1, № 3001. С. 201–202.

Верховный тайный Совет 18 июля 1729 г. указал Военной коллегии «донским юртовым калмыкам в команде быть по прежнему у войска Донского, а чтобы от того Донского войска тем юртовым калмыкам наглости и грабительства никакого никогда чинено не было, о том Донскому войску послать нашу грамоту и в Военной коллегии с крепким подтверждением»[1].

По сенатскому указу от 1 июня 1746 г. за принятие крещения представители калмыцкой знати и служители культа по примеру Чидана Дербетева, принявшего православие в 1745 г., получали по 5 руб. на семью, рядовые по 2 руб. 50 коп. на семью, холостые – половину последних[2].

После исхода калмыков в Джунгарию приток калмыков на донские земли увеличивался. Это объясняется неопределенностью их положения и ухудшением состояния оставшихся без владельцев калмыков. Часть калмыков Эркетеневского улуса, которых вернули с пути в Джунгарию, ушла на Дон и образовала Эркетеневский аймак донских калмыков. 3700 кибиток дербетов (по данным Т.И. Беликова – 4880 кибиток), прикочевавшие в 1788 г на Дон, вернулись в улусы[3]. Вполне вероятно, что определенная часть калмыков осталась на Дону.

Поселение в Чугуеве

Чугуев – укрепленный пункт на юге России, располагался на правом берегу Северского Донца и входил в состав Змеевского уезда Харьковской губернии. Чугуев постоянно подвергался нападению крымских татар. Заинтересованное в его укреплении правительство приветствовало переход сюда выходцев из разных губерний России, в том числе и

[1] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1, ч. 1–2. 1915. С. 608.

[2] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 9291. С. 557–558.

[3] Алексеева П.Э. О расселении калмыков на Дону. 2001. С. 291.

калмыков, предоставляло им льготы. В 1639 г. там проживало 929 калмыков[1].

Факты, извлеченные из разных источников, позволяют воссоздать довольно целостную картину истории основания поселения чугуевских крещеных калмыков. По свидетельству архиепископа Филарета (Гумилевского), калмыки жили в «приходе подгородной Успенской, и частью Рождество-Богородицкой церкви, т.е. в окрестностях Чугуева»[2]. В 1679 г. калмыки приняли православие во главе со своим владельцем, которого нарекли Алексеем Кобиным. Место для их поселения было определено в слободе Осиновка, пригороде Чугуева. В 1696 г. по указу Петра I под Чугуевым были поселены крещеные калмыки, участники Азовского похода (1695). Казакам-калмыкам определили жалование: 50 руб. – зайсангам, рядовым – от 17 до 38 руб. в год, на пропитание давали от 10 до 12 четвертей ржи и овса[3]. Жители Чугуева содержали калмыков хлебом, скотом, вином.

В XVIII в. численность крещеных калмыков в Чугуеве продолжала расти: в 1710 г. их было 47 семей, в 1712 г. – 50 семей, в 1715–1735 гг. – 150 семей[4]. К 1735 г. в Чугуеве было поселено 165 семей калмыков.

Стремясь закрепить калмыков на данной территории в качестве военно-оборонительной силы, правительство внимательно следило за тем, чтобы окружающее донское начальство не допускало в отношении них каких-либо недоброжелательных действий, само же оперативно реагировало на их устройство и материальные нужды.

---

[1] Шовунов К.П. Калмыки в составе Российского казачества. 1992. С. 42.

[2] Филарет (Гумилевский). Историко-статистическое описание Харьковской епархии. Отд. 4. 1857. С. 74.

[3] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 150.

[4] Филарет (Гумилевский). Историко-статистическое описание Харьковской епархии. Отд. 4. 1857. С. 75.

В 1728 г. в Чугуевской команде состояло 90 семей служилых калмыков. В 1740 г. в ее составе были образованы две роты, полностью укомплектованные калмыками (214 человек). Они несли службу на Украинской укрепленной линии. В 1750 г. в Чугуевской команде служили 204 калмыка, в 1789 – 960.

Чугуевские новокрещеные калмыки несли регулярную службу, хозяйством они не занимались, а получали твердое жалование по штату казачьих полков «из тех же доходов, из которых оные, чугуевские калмыки и казаки, получают»[1].

В 1711 г. по указу Петра I чугуевские калмыки вместе с казаками были переведены на государственное жалованье. По указу Сената от 7 апреля 1725 г. чугуевским «новокрещеным калмыкам, казакам и вдовам и детям их, выдаваемое из Изюмского и прочих тамошних магазинов» хлебное жалованье было заменено денежным[2].

По законодательным актам видно, что власти поощряли миграцию калмыцкого населения и принятие ими крещения. Согласно указу Сената от 27 октября 1725 г., крестили тех, кто добровольно принимал православие. В 1729 г. капитану Стремоухову прислали из белгородской губернской канцелярии инструкцию, по которой предписывалось «калмыкам никакого утеснения не чинить» из-за возможного их ухода в калмыцкие улусы[3].

В начале 30-х годов XVIII в. крещеные калмыки, есаул Буркин и хорунжий Мантуров, на основании высочайшего указа от 1711 г. просили выдавать хлебное жалованье деньгами или натурой им, вдовам и сиротам, мотивируя неимением поместий и вотчин. К тому же они были не приучены делать «русскую работу, за хлеб получают малую цену, а потому испытывают большую нужду». По указу Сената от 27 февраля 1736 г. повелевалось: «дабы они впредь к службе исправнее

[1] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4795. С. 548.

[2] ПСЗРИ, т. 7, собр. 1, № 4689. С. 442–443.

[3] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 321. Л. 35.

быть могли, и за случившеюся нынешнюю дороговизну хлеба нужды не имели… впредь на наличное число, за определенное хлебное жалованье, давать деньгами по таким ценам, какая в котором году тамо хлебу состоять будет»[1].

В начале 1740 г. полковник Чугуевской команды, крещеный калмык С. Авксентьев доносил фельдмаршалу Б.Х. Миниху о том, что чугуевские крещеные калмыки служат до глубокой старости, после отставки остаются в Чугуеве без земли, угодий, в крайней нужде. Сразу же последовала высочайшая резолюция от 14 апреля 1740 г.: «неимущим своего пропитания калмыкам и казакам за старостью и дряхлостью, раненым, [которые] живут в Чугуеве и терпят нужду, не имея земель и угодий, детей за помянутые их прежние службы давать из тамошних казенных магазинов против солдатских дач провиант, дабы они через то голоду и нужды претерпеть не могли, токмо ту дачу производить, усматривая по верному о их службе свидетельству»[2].

Таким образом, чугуевские калмыки с самого начала обоснования в этом регионе стали военнообязанными и получали жалованье, в отличие от калмыков, поселенных в других российских регионах. В значительной степени этому способствовала и политика России, использовавшая их в качестве военной силы и не обремененных хозяйством.

Основная масса калмыков, прочно осевшая в Чугуеве и его окрестностях, постепенно все теснее общалась с русским населением. Единство вероисповедания позволяло им вступать в брак с местными русскими, и в результате их потомки «теряли свой калмыцкий тип лица», ибо «роднились со сведенцами из разных городов русского царства»[3].

Чугуевские калмыки стали первыми, кто перешел на оседлый образ жизни и приобщился к земледелию.

---

[1] ПСЗРИ, т. 9, собр. 1, № 6904. С. 757.

[2] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8062. С. 78.

[3] См.: Филарет (Гумилевский). Историко-статистическое описание Харьковской епархии. Отд. 4. 1857. С. 78.

Поселение на р. Терешке

Начало поселению калмыков на Средней Волге было положено в 1700 г., когда на небольшом ее притоке Терешке, выше Саратова, российское правительство организовало поселок крещеных калмыков. В 1715 г. зайсанг Тугус прибыл в Петербург с просьбой окрестить его жену, детей и подвластных и поселить на р.Терешке. По его ходатайству им была отведена земля, построена церковь и определен священник, о чем докладывал царю казанский губернатор П.С. Салтыков[1]. В 1717 г. удовлетворили также ходатайство новокрещеного князя Василия Борисова с подвластными (31 семья) о поселении их на р. Терешка.

Вновь возникшее поселение крещеных калмыков находилось в относительной близости от мест кочевий и улусов хана Аюки. Калмыцкие неофиты, будучи сами выходцами их тех мест, впоследствии ездили в улусы и уговаривали других креститься. Обозначившаяся тенденция – отток подвластных хану семей (кибиток) – естественно, не могла не вызвать его недовольства. По свидетельству В.Бакунина, селение новокрещеных калмыков на р. Терешке в 1704 г. было разорено и сожжено по приказу Аюки-хана. Но, судя по законодательным актам и другим источникам, оно вскоре возродилось. Такая же участь постигла пришедших с новокрещеным князем Василием Борисовым. На них напали люди Аюки, часть семей была убита, часть уведена в калмыцкие степи.

Российское правительство, с одной стороны, было заинтересовано в принятии православия калмыками и их обрусении, но с другой, – нуждаясь в военной поддержке хана Аюки, не могло допустить возникновения конфликта с ним на этой почве. Так, стратегические установки власти оказались, на время, принесенными в жертву ее тактическим интересам.

[1] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1, ч. 1–2. 1915. С. 73.

После инцидента с новокрещеным князем В.Борисовым в 1717 г. Петр I, «дабы Аюке хану досады не было» распорядился новокрещеных калмыков вблизи его улусов не селить, а «отсылать в иные русские места», например, «на порожние земли» Киевской губернии, к губернатору князю Д.М. Голицыну, т.е. в Чугуев[1].

Вместе с тем, по указу Сената от 14 января 1717 г. калмыкам, выходцам из улуса Аюки, в крещении не отказывали, если они сами о том просили.

Поселение в Ставрополе-на-Волге

В 30-х годах XVIII российские власти начали предпринимать шаги по освоению Оренбургского края. Петр I считал Оренбургскую губернию воротами в Азию. Освоение территории началось при императрице Анне Иоанновне[2]. Ее указом обер-секретарь Сената И.К. Кирилов, назначался начальником Оренбургской экспедиции (1735–1737). Цели и задачи экспедиции были определены в «Инструкции статскому советнику И.К. Кирилову», а также в «Привилегии городу Оренбургу»[3]. В частности, речь шла о том, чтобы найти «удобные места, в которых бы пристойнее тех крещеных калмык пребывание и кочевье могло быть и туда их перевесть… построить двор и для зайсангов, и людей двора его несколько жилищ». То есть освоение Оренбуржья предполагалось осуществлять путем заселения его крещеными калмыками.

И.К. Кирилов доносил в Сенат, что «в тамошних новых местах за наилучшее к поселению калмык – в подвершинах реки Ток, которая впадает в Самару, где могут лошадей и скот чрез всю зиму содержать»[4]. Полковник А. Змеев (впоследствии ставший комендантом крепости крещеных кал-

[1] ПСЗРИ, т. 5, собр. 1, № 3062. С. 485–486.

[2] Оренбургские епархиальные ведомости, 1873, № 3. С. 123.

[3] ПСЗРИ, т. 9, собр. 1, № 6576. С. 323–330; № 6584. С. 334–349.

[4] АВПРИ, ф. 119/1, д. 9, 1737 г. Л. 18об., 19.

мыков) считал, что поселение лучше основать внутри Закамской оборонительной линии, вдоль рек Сок, Кондурча, Липовка, поскольку вне Закамской линии поселение на р. Ток будет трудно охранять от набегов казаков и калмыцких улусов Доржи Назарова. В 1737 г. на имя генерал-адъютанта А.И. Румянцева (в это время он подавлял восстание башкир) последовал еще один запрос из КИД об определении места для поселения крещеных калмыков. А.И. Румянцев считал наилучшим для их поселения место между реками Кинелью и Соком, где имелась обширная степь для кочевания. В конечном счете, правительство остановилось на выборе И.К. Кирилова, и 7 апреля 1737 г. он получил указ о постройке крепости с церковью и жилым домом. Он стал одним из первых администраторов экспедиции, поднявших вопрос о поиске учителя калмыцкого языка для крещеных калмыков, и получил на это согласие императрицы Анны Иоанновны. Однако смерть И. Кирилова не дала осуществиться этим замыслам.

21 июня 1737 г. вновь назначенный заведующий Оренбургской экспедицией (к этому времени переименованной в Оренбургскую комиссию) тайный советник В.Н. Татищев (1737–1739) снова получил указ Сената о подборе места для поселения крещеных калмыков, поскольку было несколько вариантов их расселения. Рассмотрев предложения И. Кирилова, А. Змеева, А.И. Румянцева, В.Н. Татищев предложил свой вариант. Наилучшим и удобным местом поселения он посчитал урочище Кунья Воложка, расположенное в месте впадения р. Воложки в Волгу. Тогда же приступили к постройке крепости и помещений для жилья. Ранее безлюдный и пустынный берег Волги оживился, началась работа, которой ведал комендант крепости полковник А. Змеев. Работа продвигалась очень медленно, не хватало денег, материалов, продовольствия. По этому поводу между комендантом крепости А. Змеевым и Коллегией иностранных дел шла непре-

рывная переписка[1]. По окончании строительных работ всех крещеных калмыков отправили на новое место жительства двумя путями: сухопутным – на лошадях и верблюдах и водным – на судах. Каждую партию сопровождали охрана из 50 солдат и донских казаков. Солдаты и донские казаки, вероятно, охраняли крещеных калмыков от нападений их сородичей, а также в случае их внезапного решения вернуться в кочевья. С ними же отправили и походную церковь, подаренную П. Тайшину Петром I. Так, волжские крещеные калмыки в отличие от донских были переселены не на добровольной основе, а принудительно.

20 июля 1737 г. вдове Тайшина Анне была вручена грамота, по которой ей разрешалось именоваться княгиней и поселиться в Куньей Воложке. Ей поручалось правление над всеми крещеными калмыками, «содержание оных в добром порядке», в помощники определялись зайсанги – Иван Шору, Петр Менко, Кирилл Шарап, Матвей Батуменко, Иван Чидар[2]. По указу Сената от 29 марта 1738 г. ей определили жалованье 500 руб., хлеба по 500 четвертей в год. Ее окружение также получило твердое жалованье – зайсангам, возведенным в военные чины, начиная от полковника, по 436 руб. в год[3].

В середине сентября 1738 г. княгиня А. Тайшина с 2104 калмыками (700 кибиток) прибыла из Самары в Кунью Воложку. На обзаведение колонии и первое устройство было израсходовано 18 тыс. руб. Калмыкам, поселившимся в Куньей Воложке, было выдано денежное вознаграждение – знатным зайсангам по 20 руб., прочим зайсангам по 10 руб., рядовым по 5 руб. на каждую семью[4].

По указу Сената от 26 февраля 1739 г. крещеных калмыков поселили в 11 слободах. Так на карте Российской импе-

[1] АВПРИ, ф. 119/1, д. 9, 1737 г. Л. 35, 51.

[2] АВПРИ, ф. 119/1, д. 9, 1737 г. Л. 18 об., 19.

[3] ПСЗРИ, т. 10, собр. 1, № 7549. С. 451.

[4] ПСЗРИ, т. 10, собр. 1, № 7228. С. 126–128.

рии появились поселения и слободы крещеных калмыков: Воскресенская (Ягодная), Благовещенская (Сускань), Чекалино, Богоявленская (Курулючь), Предтеченская (Красное), Калмыцкая Сохча (Верхнее Якушкино), Преображенская (Кошки), Кобельма, Тенеево, Раковка и Гвардейская. Примерно в половине из них были построены церкви – в Воскресенской, Предтеченской, Преображенской, Курмычевской, Тенеевской, Сусканской[1]. Для них построили около 100 домов. Отвели землю, причем знатным калмыкам полагалось вдвое больше, а княгине – в 10 раз[2]. Крестьянам, поселенным до заселения калмыков земли было нарезано по 15 десятин на душу.

Российское правительство занималось не только масштабным переселением крещеных калмыков, но и максимально прилагало усилия по обустройству их жизни. А, чтобы «к поселению возымели охоту», калмыков необходимо было «приохочивать …сперва к кошению сен и к пашне хлебов»[3]. Калмыкам в слободах досталось: в Ставрополе – 3,189 дес. земли, в Воскресенской (Ягодной) – 18,019 дес., Благовещенской (Сускань) – 10,483 дес., Чекалинской – 29,381 дес., Предтеченской – 26,110 дес., Преображенской – до 30,000 дес., Кобелинской – 26,050 дес., Тенеевской – 11,235 дес., Раковской – 36,780 дес. (по другим слободам данных нет)[4]. Предоставляя угодья земли, правительство, безусловно, рассчитывало приучить калмыков к оседлости.

В октябре 1738 г. в Кунью Воложку с инспекционной проверкой прибыл начальник Оренбургской комиссии

---

[1] Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. 1887. С. 317.

[2] Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. 1891. С. 131.

[3] Цит. по: Шовунов К.П. К вопросу о земельной политике царизма в калмыцких казачьих поселениях 1982. С. 34.

[4] З-в Н. Исторический обзор ставропольских крещеных калмыков. 1844. Т. 35, № 7. С. 35.

В.Н. Татищев. Посетив княгиню и архимандрита Никодима (Ленкеевича), он осмотрел кочевья переселенцев. Взору Татищева открылось печальное зрелище: «толпы полуголодных, почти раздетых и грязных детей перебегали от одной кибитки к другой, как бы отыскивая себе пищи, множество беспомощных, больных, особенно женщин, лежали на голой земле подле своих кибиток без всякого присмотра и ухода за ними других; болезненный и печальный вид их мужей и родных возбуждал в душе… невольное сочувствие к этим пришельцам»[1].

Результатом этой инспекционной проверки явился указ Сената от 15 января 1739 г., по которому княгине выделялось «сенных покосов на выпуск на 1000 копен, под гумна длиннику 300, поперечнику 150 сажень, под дворы, огороды и лесных угодий или на лесные угодья земли по пропорции пашни; зайсангам сенных покосов по 200 копен, под дворы и огороды в длину по 60, поперег по 30 сажень каждому; урядникам, рассыльщикам, толмачам и калмыкам под пашню по 20 четвертей в поле, по 100 копен, под дворы и огороды земли в длину по 30, поперег по 15 сажень». Для обучения калмыков земледелию выделялись солдаты из гарнизона крепости, за княгиней закрепили – 5 человек, за зайсангами – по 1 человеку на лето. Бедным калмыкам на каждую семью давали по одной лошади и на сев хлебные культуры[2].

Крещеным калмыкам разрешалось продавать собственный скот и лошадей беспошлинно, ловить зверей и рыбу. В крепости запрещалось лишь открывать «казенные кабаки».

Указом Сената от 14 мая 1739 г. крепость Кунью Воложку переименовали в г. Ставрополь-на-Волге (ныне – г. Тольятти)[3]. Тогда же комендант крепости полковник А.Змеев послал в Сенат донесение с предложением поселить

[1] См.: Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. 1891. С. 130.

[2] ПСЗРИ, т. 10, собр. 1, № 7733. С. 702–704.

[3] ПСЗРИ, т. 10, собр. 1, № 7800. С. 773.

среди крещеных ставропольских калмыков для обучения их земледелию: 32 стрельца, 144 станичных казака, 34 солдата, 20 посадских, 11 записных неводчиков и ямщиков, 41 бобыля, включая кузнеца (всего 282 человека). Все они жили в 20 верстах от Ставрополя-на-Волге. Польза от совместного проживания, как считал А.Змеев, была бы несомненной: калмыки поселятся в домах, научатся косить, строить дворы, а кроме того, возникнут условия для браков между калмыками и русскими. 6 июня 1741 г. вышла резолюция на доклад Коллегии иностранных дел о поселении разночинцев из вотчины Новодевичьего монастыря села Новопречистенского среди ставропольских крещеных калмыков. В том же году в крепость прибыли крестьяне, желающие поселиться среди них. Плюс ко всему и А.Тайшина через своего поверенного Кирилла Шарапа также просила поселить крещеных калмыков в слободах для обучения их всякому ремеслу[1].

Создавая оседлое поселение для крещеных калмыков, правительство придавало большое значение их христианскому просвещению, устройству их религиозной жизни на основе канонов православия. Еще до появления самого поселения в крепости Кунья Воложка указом Сената от 18 апреля 1737 г. был утвержден штат миссии в составе архимандрита, трех священников и семи церковных служителей без сана. Определили и жалованье: архимандриту – 300 руб., священникам по 200 руб., остальным по 100 руб., на духовные расходы по 100 руб. в год.

Миссию возглавил архимандрит Никодим (Ленкеевич), вызванный из Харлампиевского Гамалеевского монастыря. Сюда же, в Кунью Воложку, прислали крещеного калмыка И. Кондакова и поручили неотлучно находиться при княгине. Ему также предложили перевести на калмыцкий язык Новый Завет, «Символ веры», а «в воскресные и праздничные дни крещеным на калмыцком языке поучения сказы-

[1] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 8393. С. 434–436.

вать, отчего оные могут прийти в лучшее познание православной христианской веры»[1].

Так было положено начало второй православной миссии среди калмыков. В отличие от первой, она была стационарной, действовала в условиях переходящих на оседлый образ жизни людей, ее базой должны были стать строившиеся в крепости и слободах храмы.

В декабре 1737 г. В.Н. Татищев прислал в Коллегию иностранных дел план первой строящейся церкви. Уже в октябре 1738 г. глава миссии отправил в Св. Синод донесение об освящении храма во имя Рождества Пресвятой Богородицы и закладке соборной церкви – каменного пятиглавого храма во имя Святой Троицы. По завершении строительства приступили к сооружению на казенный счет церквей в слободах, где проживали крещеные калмыки.

Через полгода архимандрит Никодим (Ленкеевич) «за старостью и дряхлостью» был отпущен в Михайловский монастырь Киевской епархии, где, вероятно, и скончался[2]. Так он навсегда покинул калмыцкую миссию, где дважды становился ее главой. Деятельность Никодима на миссионерском поприще может служить примером бескорыстного и подвижнического труда. Место главы миссии занял протоиерей Андрей Чубовской, вызванный из Астрахани в ноябре 1739 г. по просьбе престарелого архимандрита. Ему предписывалось, помимо прочих обязанностей, читать княгине А. Тайшиной утром и вечером на калмыцком языке «Молитву Господню» и «Символ веры». Из десяти членов миссии на калмыцком языке могли изъясняться, писать и читать, кроме Андрея Чубовского – Яков Бестужев и Иван Ляхов. Вошедшие в состав миссии в 1739 г. крещеные калмыки Роман Владимирский и Тит Владыкин обрусели и не могли вести миссионерское дело. Остальные не знали калмыцкого язы-

[1] ПСЗРИ, т. 10, собр. 1, № 7335. С. 226–228.

[2] Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. 1891. С. 125.

ка. Миссионеры, владеющие калмыцким языком, регулярно объезжали кочевья А. Тайшиной, обучали крещеных молитвам, крестному знамению.

Но в планах А. Змеева и А. Чубовского не один год зрела мысль об организации школы для детей крещеных калмыков. Они, несомненно, понимали значение духовного просвещения калмыков как одного из средств реализации политики христианизации. Существовала еще и практическая надобность – до конца 70-х годов XVIII в. в Ставрополе-на-Волге не было ни одного переводчика с калмыцкого языка.

В 1742 г. скончалась княгиня А. Тайшина, вскоре умер и бывший комендант крепости А. Змеев. Указом Сената от 16 апреля 1744 г. по представлению Коллегии иностранных дел управление ставропольскими калмыками было передано в ведение Оренбургской губернии[1]. Начался новый период истории ставропольских калмыков.

В 1740–1750 гг. увеличился приток калмыков в Ставрополь-на-Волге из Астраханской степи. В 1741 г. прикочевало 100 кибиток, в августе 1743 г. переселилось 253 человека, в 1744 г. прибыло 10 кибиток, в 1745 г. – 78 кибиток[2]. К началу 1744 г. в Ставропольском ведомстве насчитывалось 3313 крещеных калмыков. Уход калмыков из ханства и их приток в Ставрополь-на-Волге был обусловлен вновь вспыхнувшей там междоусобицей и борьбой за власть[3].

В 1754 г. ставропольских калмыков насчитывалось 5695 человек обоего пола, постепенно их число увеличилось до

[1] ПСЗРИ, т. 16, собр. 1, № 8920. С. 78–79.

[2] Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. 1891. С. 134.

[3] 21 марта 1741 г. скончался калмыцкий хан Дондук-Омбо. Годом раньше умер претендовавший на ханский престол его сын Галдан-Нормо от первой жены. Жена Дондук-Омбо, кабардинка Джан, начала борьбу за возведение на престол своего сына Рандула. Вдова Аюки-хана, Дармабала, добивалась назначения ханом своего сына Галдан-Данжина. В 1741 г. наместником ханства был назначен Дондук-Даши (с 1758 г. – хан), внук Аюки-хана.

8198[1]. В 1758 г. там же были поселены бежавшие из Джунгарии в Россию ойраты – 2961 человек[2]. Это случилось после разгрома Джунгарского ханства Цинской империей. В Джунгарии проживало около 600 тысяч ойратов, после падения ханства в живых осталось менее 30-40 тысяч, часть которых спаслась бегством в Россию[3]. К 1765 г. численность ставропольских калмыков составляла 7970 человек[4].

Но были и случаи возвращения калмыков из Ставрополя-на-Волге в Калмыцкое ханство, правда, единичные. В 1748 г. бежало шесть человек, в 1749 г. – один, в 1750 – трое[5]. После исхода в Джунгарию также зафиксированы случаи ухода в ханство: в 1773 г. до 1000 человек. В 1777 г. на заработки было отпущено 2306 калмыков (740 кибиток).

Оренбургский губернатор И.И. Неплюев приложил немало усилий к устройству быта прибывавших калмыков и управлению ими. 8 ноября 1744 г. он подал в Сенат обстоятельную записку о содержании ставропольских калмыков. В ней губернатор весьма подробно описывает все стороны быта крещеных калмыков и предлагает меры к его улучшению. Главную цель поселения крещеных калмыков в Оренбургской губернии он видел в «просвещении их святой христианской верой и приучении к оседлой земледельческой жизни»[6].

Одобренная Сенатом записка И.И. Неплюева вылилась в указ от 15 февраля 1745 г. «О правилах содержания и управления Ставропольской крепости и населенных при

---

1 Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. 1887. С. 75, 86, 317.

2 Шовунов К.П. Калмыки в составе Российского казачества. 1992. С. 135.

3 Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1983. С. 303.

4 ПСЗРИ, т. 17, собр. 1, № 12317. С. 14.

5 Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1, ч. 1–2. 1915. С. 322.

6 См.: Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. 1891. С. 134.

оной калмыков», касавшийся практически всех сторон их жизни[1].

В военном отношении ставропольские калмыки получили казачье устройство. Сенат распорядился разделить ставропольское войско на 8 рот, примерно по 300 человек в каждой. В войско входило калмыцкое мужское население, годное к службе. Ежегодно одна из рот должна была являться в Оренбург под командой своих зайсангов для несения линейной сторожевой службы[2]. Командный состав (24 человека) получал жалование по 375 руб. в год, рядовые же довольствовались «своей экономией», т.е. одежду, обмундирование, лошадей, оружие приобретали за свой счет. 10 кибиток обязаны были иметь для своей роты минимум по одной турке (оружие)[3]. В войске служили и некрещеные калмыки. В 1756 г. по указу Сената для ставропольского калмыцкого войска изготовили войсковые знамена и сотенные значки. Знамена были изготовлены по чертежу И.И. Неплюева и в том же году утверждены Сенатом[4].

В 1759 г. князь А.А. Путятин доносил, что крещеный войсковой квартирмейстер Андрей Хошоутов просит о переводе 200 калмыков из Ставрополя в Оренбург для охраны Оренбургской линии. Потребовалось шесть лет (20 января 1765 г.), чтобы Сенат удовлетворил просьбу, поскольку «оные калмыки, конечно там надобны, для того, что можно будет из них годных выбирать в то казачье число пополнять»[5].

В 1760 г. в состав войска по указу Сената были причислены «вышедшие из киргиз-кайсацкого плена 1765 зюнгорских (джунгарских) калмыков и зайсангов мужского пола». Из них учредили еще три роты, и до 1798 г. ставропольское

[1] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 9110. С. 308–328.
[2] ПСЗРИ, т. 27, собр. 1, № 21025. С. 968.
[3] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 9110. С. 312.
[4] ПСЗРИ, т. 14, собр. 1, № 10559. С. 573.
[5] ПСЗРИ, т. 17, собр. 1, № 12317. С. 13–14.

войско (8 рот) с этими тремя ротами джунгарских калмыков состояло из 11 рот. С этого времени и до 1800 г. ежегодно на службу снаряжалось от 400 до 500 человек[1]. Ставропольские калмыки службу несли усердно и верно, участвовали в походах против Пруссии и Швеции, многие служили по 20–30 лет. Таблица 1 показывает численность калмыков-казаков в сравнении с общим числом мужского населения калмыков с 1805 по 1840 гг.[2].

Таблица 1

Годы	Количество калмыков-казаков	Всего мужского пола
1805	1030	2554
1810	978	2303
1815	787	1984
1820	953	1960
1825	891	1922
1830	831	1797
1835	770	1798
1840	783	1749
Всего	7023	16067

Численность калмыков с 1805 по 1815 гг. значительно уменьшилась в связи с военной кампанией 1812 г., после 1830 г. население незначительно сократилось. Количество калмыков-казаков практически составляло половину мужского населения (см. табл. 1).

Помимо военной службы калмыков обязали заниматься каким-нибудь промыслом. Благодаря этому, основная масса переселившихся «в совершенной бедности, …от скорняжного мастерства (в чем имеют особливое мастерство) вскоре исправились как лошадьми, так и скотом»[3]. На 1844 г. у них

[1] ПСЗРИ, т. 27, собр. 1, № 21025. С. 971; РГИА, ф. 1291, оп. 84, д. 358. Л. 89.

[2] З-в Н. Исторический обзор ставропольских крещеных. 1844. Т. 35, № 7. С. 34–35.

[3] ПСЗРИ, т. 14, собр. 1, № 10559. С. 573.

имелось: 5100 лошадей, крупного рогатого скота – 5530 голов, овец – 5500 голов, свиней – 350, домашней птицы – до 2000[1].

В 1745 г. был учрежден собственный калмыцкий войсковой суд, переименованный впоследствии в войсковую канцелярию. Расходы на его содержание в сумме 5701 руб. брала на себя казна[2]. В состав первого войскового суда вошли владелец Никита Тайшин на правах генерального старшины, градский командир (комендант крепости Ставрополь), полковник Кирилл Шарап, судья Петр Торгоутовский, войсковой писарь и три члена из зайсангов. Один из зайсангов исполнял обязанности управителя улусов, другой – войскового квартирмейстера, третий – войскового есаула. Главную роль в суде исполнял градский командир. Существенно то, что градскому командиру предписывалось «наиболее стараться, …чтоб между ними (калмыками) время от времени и российские права и порядки в обыкновение вводить и наблюдать, чтоб в противность оных ничего у них происходить не могло»[3]. Калмыцкий исследователь К.П. Шовунов считает, что калмыцкий войсковой суд «копировал зарго, и дела велись по древним калмыцким обычаям»[4]. Думается, что в созданном российскими властями поселении Ставрополе-на-Волге, они вряд ли позволили «копировать зарго». Власти лишь учитывали силу привычки и приверженность калмыков к своим законам. Понятно, что несхожесть и «разный подход правовых норм в русском и калмыцком законодательстве»[5] не позволяли ей сразу же

---

[1] З-в Н. Исторический обзор ставропольских крещеных калмыков. 1844. Т. 35, № 7. С. 35.

[2] Российский государственный исторический архив, ф. 1291, оп. 84, д. 358. Л. 89.

[3] См.: Костенков К.И. Распространение христианства у калмыков. 1892, № 13. С. 310; № 20. С. 546.

[4] См.: Шовунов К.П. Калмыки в системе Российского казачества. 1992. С. 132–133.

[5] См.: Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII вв. 1993. С. 72.

распространить на ставропольских калмыков российские законы. Необходимо было проявить гибкость и осторожность по отношению к ним.

В штат суда входили также толмач и рассыльщик – тоже калмыки. В компетенции войскового суда находились: разрешение споров между зайсангами и подвластными людьми по вопросам земельного надела, владения улусом, регулирование взаимоотношений между супругами, а также между русскими и калмыками, «кои единственно между улусными их людьми случатся, или по челобитью русских людей на калмык». Тем, кто не был согласен с решением суда, разрешалось обжаловать его в оренбургской губернской канцелярии.

Так постепенно переход крещеных калмыков на оседлый образ жизни создавал предпосылки для создания соответствующих форм их самоуправления. При этом основная цель учреждения калмыцкого войскового суда состояла в том, чтобы общероссийские порядки стали неотъемлемой нормой жизни калмыков.

В своей записке Сенату от 8 ноября 1744 г. И.И.Неплюев высказал соображения и в части духовного просвещения. Надо сказать, что еще 6 июня 1741 г. вышла резолюция кабинета министров «О заведении школы в Ставропольской крепости для обучения калмыцких детей русскому и калмыцкому языкам»[1]. Устройство школы необходимо было для подготовки миссионеров из числа калмыков. Но денег на постройку школы не было. Поэтому сменивший архимандрита Никодима в качестве главы миссии протоиерей А.Чубовской предложил уменьшить жалованье священникам, диакону и церковнослужителям. А на сэкономленные деньги не только построить школу, но и, по возможности, содержать ее[2].

[1] ПСЗРИ, т. 11, собр. 1, № 839. С. 436–439.

[2] Там же.

С этим указом (6 июня 1741 г.) калмыцкий исследователь А.Б. Панькин связывает начало христианизации калмыков. По его мнению, «первым же годом начала христианизации и обрусения калмыков посредством образования можно считать 1741 год, год открытия в Ставрополе-на-Волге первой миссионерской школы для калмыцких детей»[1]. Однако это не совеем так. На самом деле, во-первых, миссия Н. Ленкеевича начала обучение детей калмыков еще в 1725 г. по прибытии в кочевья П. Тайшина, в 1732 г. было открыто училище при Ивановском монастыре в Астрахани для обучения крещеных калмыцких детей. Наконец, татаро-калмыцкая школа (1737–1741) в Самаре выполняла ту же задачу. Во-вторых, в 1741 г. вышел только указ Сената о создании школы, сама же школа распахнула двери для учеников только в июне 1743 г. «с ежегодным употреблением на ее содержание 476 руб.»[2]. В-третьих, дата 1741 г. как начало христианизации калмыков совершенно не соответствует истине.

20 июня 1743 г. школа в Ставрополе-на-Волге была открыта «с ежегодным употреблением на ее содержание 476 руб.»[3]. В связи с тем, что учеба в школе приравнивалась к службе в армии, учащимся было положено по 20 руб. в год каждому. Кроме того, выдавали «по одному кафтану, по одному китайчетому полукафтанью, с подкладкою толстою холстинкою, под одним яловишным черным сапогам, по одним белым чулкам, по одним яловишным желтым рукавицам, по две пары рубах холстинных, толстых, по одному коровьему войлоку, да по одной холстинной подушке, набитой мочалами»[4]. Вначале в ней обучались 10 мальчиков. Детям наряду с обучением русской грамоте, письму и церковному

[1] См.: Панькин А.Б. Образование для калмыков. 1997. С. 42.

[2] См.: Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. 1900. С. 139.

[3] Там же. С. 139.

[4] См.: Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. 1891. С. 524–525, 533.

пению стали преподавать и калмыцкое письмо. Учителями работали протоиерей А. Чубовской, студенты Е. Ерофеев, И. Мартемьянов. Это были те самые воспитанники Славяно-греко-латинской академии, которые прибыли в кочевье П. Тайшина с Никодимом (Ленкеевичем). Впоследствии, в 1816 г. школа была преобразована в уездное училище[1].

В записке И.И.Неплюева в Сенат (1744) предлагалось увеличить численность учащихся в школе с 10 человек до 20–30, внести изменения в программу обучения, увеличив число часов на чтение и письмо, и только после этого заниматься разъяснением догматов православной веры. Он также считал необходимым продолжать заниматься переводами на калмыцкий язык молитв, Священного Писания, Десятословия.

Уже 4 марта 1746 г. губернатор доносил в Сенат, что калмыки охотно отпускают с ним детей для учебы, часть детей уже могут писать и читать по-русски. В том же году И.И. Неплюев вновь доносил в Сенат, что и родители, и дети не только овладели русским языком, но и следуют российским обычаям[2]. Понятно, речь шла о верхушке калмыцкого общества, которая овладела элементарными знаниями русского языка и приняла крещение.

Школы были необходимы и для подготовки письменных переводчиков и устных толмачей калмыцкого языка. Они нужны были для регулярной переписки с калмыцкими владельцами. Без них нельзя было рассчитывать на успех и в миссионерской деятельности. Ведь основная масса калмыков продолжала вести кочевой образ жизни и придерживаться своих обычаев и обрядов. Это отмечали П.И. Рычков, И.И. Лепехин, И.Г. Георги, ученые путешественники второй половины XVIII в. В частности, И.И. Лепехин отмечал, что

---

[1] Православный благовестник. 1905, № 9. С. 22.

[2] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 9110. С. 308–328; Ешевский С.В. Сочинения по русской истории. 1900. С. 131.

«народ, привыкший к степному кочеванию, и по сие время своей привычки оставить не может. Живут по степям, по пригористым местам, в кибитках»[1]. То есть проблема все еще оставалась актуальной. 29 июля 1770 г., согласно докладу Сената «О имении в Оренбургской губернии переводчиков и толмачей, определенных по прежним учреждениям, сверх положенных по штатам 1763 г.», были определены один переводчик с калмыцкого языка с жалованием в 150 руб. и два толмача с жалованием по 30 руб.[2].

В 1745 г. калмыки, жившие в низовьях р. Яик, просили И.И. Неплюева разрешить поселиться им непосредственно в Оренбурге. По указу Сената от 19 июня 1747 г. им, при условии принятия крещения, разрешили там селиться и запретили иметь «публичное идольское капище». То есть власть выдвигает принятие православие в качестве условия удовлетворения ходатайства калмыков, что представляет собой новый шаг в политике христианизации. На этих условиях 234 калмыка поселились в г. Оренбург, из них 28 человек были уже крещеными, а 84 приняли православие при переселении. Тех, кто отказался принять крещение, И.И. Неплюев вернул в улусы[3]. Калмыки (1000 человек), поселенные в Оренбургской губернии, жили в уездах – Орском, Верхнеуральском, Троицком.

В 1750 г. крепость Ставрополь-на-Волге была передана из Оренбургской губернии Сибирскому наместничеству. С 1776 г. высылка крещеных калмыков из калмыцких улусов в Ставрополь-на-Волге была приостановлена[4].

[1] См.: Лепехин И.И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства, 1768 и 1769 году. 1795. С. 217.

[2] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 13489. С. 99–101.

[3] Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. 1900. С. 142.

[4] Саввинский И.И. Астраханская епархия (1602–1902). 1905. С. 233.

История поселения крещеных калмыков в этом районе занимает особое место. По словам архимандрита Гурия (Степанова), это был «период, имеющий наибольшее количество обращенных… и собранных в одном месте, период, никогда более в истории распространения христианства среди калмыцкого народа не повторявшийся»[1]. Судя по научной литературе, численность крещеных калмыков к 1770 г. в Ставрополе-на-Волге составила 23 696 человек.

Немало усилий было приложено для устройства жизни крещеных калмыков, но результат оказался неутешительным.

После отъезда И.И. Неплюева весной 1758 г. в Санкт-Петербург порядки и правила, заведенные им, постепенно сошли на нет. Крещеными калмыками никто не занимался, они были предоставлены самим себе. Этим не преминуло воспользоваться буддийское духовенство, подстрекавшее калмыков на уход в улусы и возвращение к религии своих предков. П.И. Рычков, путешествуя по Волге в 1762 г. по заданию Академии наук, писал, что «калмыки, находящиеся ныне в Оренбургской губернии, суть двоякого состояния: одни крещеные, а другие некрещеные». Это же отмечали И. Лепехин в 1768 г., Г. Георги в 1777 г., П. Паллас в 1809 г. Калмыки Оренбургской губернии, в значительной степени обрусевшие, тем не менее, сохранили свой язык и религию.

Помимо такого крупного поселения крещеных калмыков, каким был Ставрополь-на-Волге, в обширном регионе между Волгой, Яиком и Южным Уралом в течение XVIII в. возник ряд не столь значительных по количеству жителей и не столь стабильно существовавших поселений их единоплеменников, принявших православие.

Так, в первой четверти XVIII в. в устье р. Самары, притока Днепра, в местности Беляево (вблизи совр. Днепропетровска) была поселена группа калмыков, получивших название беляевских. Их еще называют доломановскими калмыками по красной куртке (доломан). Они служили на украинской

[1] См.: Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1, ч. 1–2. 1915. С. 337.

укрепленной линии, затем в ростовском казачьем полку и в Новодонском войске. После упразднения последнего они жили около р. Берде в Мариупольском уезде[1]. В 1803 г. 406 чугуевских и доломановских (беляевских) калмыков были переведены на земли Области войска Донского. С них не взимали казенных податей, рекрутских повинностей[2].

Одним из часто упоминаемых в научной литературе мест кочевания крещеных калмыков является поселение в Чуркиной (Чуркинской) пустыни, которую также называют Высокогорной Николаевской – по находящемуся там храму святителя Николая. Пустынь основана в 1731 г. архимандритом Мефодием. Она расположена недалеко от Красного Яра, на одном из островов Волжского лимана. Остров получил свое название от реки Чурки, которая омывала холм с обеих сторон. При храме было несколько келий, где жили 10 человек братии, которые находились в ведении астраханского преосвященного[3].

На острове имелась школа для крещеных калмыков, по окончании которой дети могли поступать в астраханское духовное училище.

В 1743 г. из Астрахани на службу в Николаевскую церковь Чуркиной пустыни был послан крещеный калмык Матвей Васильев. Время принятия им крещения и посвящения в сан – неизвестны. В 1750 г. он окрестил 24 (семьи), впоследствии – 272 человека. В 1752 г. Матвей Васильев покинул пустынь[4].

[1] Борисенко И.В. О расселении шеретов, томутов, чугуевских и беляевских калмыков. 1983. С. 49–50.

[2] ПСЗРИ, т. 27, собр. 1, № 20718. С. 547.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1883, № 3. С. 523–527.

[4] Он отправился в Енотаевск, оттуда, правда, бежал в Уральск, к раскольникам. Впоследствии его приняли в Покровский монастырь, там же он был пострижен в монахи. В 1763 г. вновь вернулся в раскольническую слободу Зыбкую. Там он получил имя «черного попа Михаила калмыка» (см.: Астраханские епархиальные ведомости. 1906, № 23).

Через несколько лет в пустынь был направлен еще один священник из крещеных калмыков – Петр Васильев (либо однофамилец М. Васильева, либо брат). Вместе с ним в пустыни трудились крещеный калмык толмач Иван Платонов и русский иеродиакон Софроний. П. Васильев исправно выполнял свои обязанности, регулярно подавал сведения о количестве крещеных калмыков. С 1759 г. по 1768 г. он окрестил 119 человек обоего пола[1].

Однако, вопреки усилиям миссионеров, большая часть принявших крещение, в том числе и из калмыков, некоторое время спустя покидала пустынь, а с нею, надо полагать, и православие. Так, в 1759 г. близ Чуркиной пустыни кочевало 336 крещеных калмыков. В 1760 г. большая часть из них ушла в улусы, и осталось только 15 кибиток, т.е. примерно 60 человек.

В 1761 г. полковник А.Д. Бехтеев, состоявший при наместнике Убаши, ходатайствовал перед Коллегией иностранных дел о постройке походной церкви вблизи пустыни. На ее постройку отвели 1000 руб., «чтобы церковь была непостыдная для азиатских народов»[2]. В 1763 г. ее построили, но вскоре она сгорела.

В 1771 г. из Военной коллегии поступил запрос о количестве крещеных калмыков, кочевавших близ Чуркиной пустыни. По данным преосвященного Мефодия, их насчитывалось до 100 душ[3]. В 1776 г. П. Васильева перевели в астраханскую Ильинскую церковь, оставив священником и при чуркинских калмыках. В 1775 г. им было окрещено 150 кибиток.

Последние сведения о Чуркинском монастыре появляются в научной литературе в 1910 г., когда преосвященный Георгий (1902–?) 9 мая того же года освятил место при Чур-

[1] НАРК, ф. 10, оп. 2, д. 1248. Л. 11.

[2] АВПРИ, ф. 119/1, д. 25, 1761 г.

[3] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1, ч. 1–2. 1915. С. 375.

кинском монастыре под скит, который основали неизвестные благотворители[1].

Определенных и достоверных сведений о том, когда калмыки начали переселяться на Яик, нет. Это объясняется тем, что, во-первых, по-видимому, не было их массового перехода сюда, как это имело место на Дону, и во-вторых, они неоднократно перекочевывали с Яика на Волгу и обратно. Так было с владельцем Доржи Назаровым, когда он с подданными (15 тыс. кибиток) перешел на Яик, но из-за набегов киргис-кайсаков вынужден был вернуться на Волгу. В 1734 г. он вторично ушел на Яик, но снова вернулся. Однако часть его подданных, видимо, осталась там. По данным П.И. Рычкова, в 1725 г. 110 крещеных калмыков были приписаны к яицкому казачьему войску и обязаны были наравне с яицкими казаками «равномерную службу отправлять»[2].

В 1738–1739 гг. Оренбургская губернская канцелярия с разрешения губернатора В.Н.Татищева определила 574 крещеных калмыка в яицкое казачье войско и к 1742 г. их насчитывалось 684 человека[3]. В июне 1745 г. по просьбе зайсангов Цой-Берда и Хорой гецул 70 семей подвластных им калмыков были поселены на Яике, «ввиду того, что оные крепости казаками оскудевают»[4].

Однако обеспокоенный развитием этой тенденции наместник Дондук-Даши в 1749 г. потребовал возвратить в улусы всех калмыков, зачисленных в яицкое казачье войско. Те, кто не хотел возвращаться в улусы, принимали крещение. Таковых оказалось 84 человека, остальные 122, не пожелавшие креститься, были возвращены в улусы[5].

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1911, № 7–8. С. 341.

[2] См.: Рычков П.И. Топография Оренбургская, то есть Обстоятельное описание Оренбургской губернии. 1762. С. 75.

[3] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 112. Л. 1.

[4] См.: Рычков П.И. Топография Оренбургская, то есть Обстоятельное описание Оренбургской губернии. 1762. С. 86.

[5] Беликов Т.И. Калмыки в борьбе за независимость нашей Родины. 1965. С. 163.

В 1771 г. во время ухода калмыков в Джунгарию, несомненно, какая-то часть этих калмыков осталась в Приуральских степях. Впоследствии часть яицких калмыков была поселена на оренбургской укрепленной линии, а часть приписана к Уральскому казачьему войску и несла наравне с другими военную службу.

В 1910 г. численность уральских калмыков достигла 947 человек. В 1911 г. их посетил А.М. Позднеев. По его свидетельству, происходило отпадение калмыков от православия, у них имелись буддийские кумирни, которые находились в обычных домах. Считаясь номинально православными, калмыки фактически исповедовали буддизм.

В Челябинском крае, где с началом его колонизации стали появляться первые православные храмы, согласно документам, были и первые крещеные инородцы, в их числе 368 калмыков, которых окрестил некий миссионер в 1761 г.[1].

Поселение на Тереке

После откочевки большей части калмыков в Джунгарию (1771) российское правительство продолжило политику отселения оставшейся их части из основного ареала проживания (Астраханской губернии) в другие регионы России. В конце 70-х годов XVIII в. появилось поселение калмыков на Тереке. Около 200 семей калмыков откочевали сюда в результате междоусобицы владельцев Яндыковского улуса. Одной из основных задач правительства во второй половине XVIII в. стала в этот период колонизация юга России. В 1775 г. была образована Кавказская губерния, и правительству вновь потребовалась военно-служилая сила. К этому времени в районе Терека уже находились волжские и донские казаки. В пределах от станицы Каргалинской до Кизляра находилось 500 семей терских казаков, в Кизляре – 190 казаков Терско-

[1] Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. 1900. С. 135.

го войска, Моздокскую линию охраняли 767 казаков Моздокского войска. Но для защиты границ их, вероятно, было мало. В 1777 г. наместник юга России Г.А.Потемкин предписал астраханскому губернатору И.В.Якоби переселить 80 семей (кибиток) калмыков Яндыковского улуса на Терек и причислить их к Моздокскому казачьему полку[1].

Ко времени образования в 1786 г. Кавказского наместничества численность населения в 20 населенных пунктах губернии (среди них Екатеринодар, Георгиевск, Кизляр, Моздок, Ставрополь) составляла всего 22 тысяч человек, что было совершенно недостаточно для стабилизации обстановки в регионе, его военной охраны и хозяйственного освоения. Увеличить численность населения Кавказской губернии предполагалось выходцами из Центральной России и Украины.

Правительство намечало переселить сюда и калмыков, которых можно было использовать в любое время в качестве военной силы. На основании докладной записки Новороссийского генерал-губернатора Г.А. Потемкина 14 августа 1783 г. был издан именной указ о переводе дербетовских калмыков в Крымскую степь, т.е. на правый берег Волги[2]. 18 марта 1786 г. он получил очередной именной указ, в котором говорилось: «распоряжения ваши о поселении калмыков, в губернии Кавказской прибывающих, и об отводе им земли в собственность, мы приемлем за благо… только чтоб таковой отвод учинен был с наблюдением надлежащего порядка, отмежевав часть им назначаемую»[3]. 25 августа 1788 г. последовал еще один указ Сената «О поселении калмыков на удобных в России землях», согласно которому правителю Кавказского наместничества, статскому советнику и кавале-

---

[1] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 194. Л. 9; Бурдуков Н.Ф. Митричин кристен: терские калмыки. 1906. С. 5, 6.

2 ПСЗРИ, т. 21, собр. 1, № 15813. С. 993.

[3] ПСЗРИ, т. 22, собр. 1, № 16355. С. 557.

ру Л.С. Алексееву предписывалось «удовлетворять желаний калмык, просящих о поселении домами»[1]. Данные законы, по существу, явились первыми шагами правительства в разработке государственной политики земельного устройства оставшихся калмыков после исхода их основной части в Джунгарию.

Терские калмыки на юге соседствовали с кумыками, чеченцами, осетинами, кабардинцами, на севере – с астраханскими калмыками, на западе – со ставропольскими калмыками. Они охраняли соляные озера Можарское и Гайдукское. Ежемесячно смотритель Можарского озера распределял по постам 25 калмыков, в станицу Наурская 40 калмыков посылали для заготовки сена и конвоирования почты. Ежегодно они вносили деньги в полковую кассу. Сумма взносов зависела от наличия скота[2]. В донесении наказного атамана Кавказского линейного казачьего войска управляющему Палатой государственных имуществ от 14 августа 1840 г. отмечено, что плата за скот возросла[3].

Со временем терские калмыки разделились на хуторских и кумских. Хуторские калмыки, кочевавшие при станицах терских казаков, образовали Верхний и Нижний улусы. Калмыки Верхнего улуса кочевали у Моздока, а Нижнего – около Кизляра[4]. Калмыки обоих улусов прикочевывали на р. Кума и уходили обратно в зависимости от суровости зимы и состояния подножного корма для скота[5]. Кумские калмыки, поселившиеся между реками Кума и Гайдук и кочевавшие вплоть до Каспийского моря, образовали Средний улус.

---

[1] ПСЗРИ, т. 22, собр. 1, № 16703. С. 1099.

[2] ПСЗРИ. Л. 16; Бурдуков Н.Ф. Митричин кристен: терские калмыки. 1906. С. 9.

[3] НАРК, ф. И-7, оп. 4, д. 18. Л. 3об.

[4] Бурдуков Н.Ф. Митричин кристен: терские калмыки. 1906. С. 9, 13–14.

[5] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 194. Л. 6.

Что касается целенаправленно организованной христианизации терских калмыков, то документально подтверждаемых фактов на этот счет нам обнаружить не удалось. Правда, в 1795 г. была учреждена Моздокская епархия для «…лучшего распространения и утверждения православия в народах, поблизости к линии Кавказской обитающих»[1]. Но конкретных сведений о деятельности епархии по обращению калмыков в православие нет.

Существует предание о появлении крещеных терских калмыков. Группа калмыков (200 кибиток) обратилась с просьбой к астраханскому архиерею Мефодию (1758–1776) с просьбой крестить их и взять их под свое покровительство. Архиерей удовлетворил прошение, но вскоре передал их своему крестнику Ивану Дмитриевичу Савельеву, который имел хутора на Тереке между станицами Мекенской и Калиновской и нуждался в рабочей силе. Калмыки, переданные ему, стали называть себя Яван Митричин Кристен, т.е. крестьяне Ивана Дмитриевича. В дальнейшем слово «кристен» стало истолковываться не как крестьяне, а христиане – из-за созвучия калмыцкого слова «кристен» и русского «крест»[2]. Со временем савельевские хутора объединились в станицу Савельевскую. «Митричин кристен» превратилось в «хальмуг кристен», что в переводе означает «крещеные калмыки». На самом деле, нигде нет точных данных, были ли они крещеными. Официальные власти не могли пройти мимо столь значительного события, как крещение большой группы калмыков и обязательно зафиксировали бы этот факт. Вместе с тем во всех правительственных документах и в научной литературе терские калмыки проходят как крещеные. Однако их православие было скорее всего лишь формальным. Так, в связи с вопросом о просвещении горских наро-

[1] Бурдуков Н.Ф. Митричин кристен: терские калмыки. 1906. С. 6.

[2] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 194. Л. 2–4; ф. И-7, оп. 4, д. 18. Л. 3–3об.

дов экзарх Кавказского края обратил внимание духовных властей на калмыков, которые «отпали от веры, имея вместо священников гелюнгов калмыцких»[1]. К 1892 г. они имели 2 хурула (большой и малый), в которых служили 30 гелюнгов, 14 гецулов и 16 манджиков[2].

Посетивший в 1860-е гг. моздокских калмыков главный попечитель калмыцкого народа К.И. Костенков не нашел среди них ни одного крещеного. Калмыки даже не помнили, чтобы кто-нибудь из их предков был крещен, хотя переселяли их «с тою целью, чтобы калмыки, находясь в общении с русскими по станицам, удобнее познавали „существо закона" и забывали кочевую жизнь»[3].

x
x x

Важнейшим выводом из всего вышесказанного следует, что Калмыцкое ханство на протяжении XVIII в. продолжало прикрывать южные и юго-восточные границы России. Для России существовала также опасность влияния Крымского ханства и Османской империи на мусульманские народы Поволжья и упрочения их позиций на Северном Кавказе. Учитывая эти обстоятельства, а также внешнеполитические задачи, которые стояли перед Россией, правительство широко использовало воинские силы калмыков в войнах и внутренних неурядицах. Именно поэтому к калмыкам относились благосклонно, разрешая им беспошлинную торговлю, закрывая глаза на случаи нападений на русские селения, угон скота и людей. Вместе с тем, власти всячески поддерживали и поощряли уход калмыков из ханства и оседание их в других регионах России. Поселения крещеных калмыков

[1] Бурдуков Н.Ф. Митричин кристен: терские калмыки. 1906, с. 8.

[2] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 194. Л. 5.

[3] НАРК. Л. 9.

образовывались, во-первых, там, где оседала часть воинов, не вернувшихся в улусы из военных походов – Дон, Чугуев. Во-вторых, простолюдины уходили в результате притеснений со стороны владельцев, и сами владельцы в результате междоусобиц покидали улусы и часто не возвращались. В-третьих, поселения возникали там, куда правительство целенаправленно переселяло калмыков – Ставрополь-на-Волге, Терек, р. Терешка.

За пределами ханства до 70-х годов XVIII в. было образовано 5 крупных поселений крещеных калмыков, и вокруг трех они кочевали. Численность калмыков за пределами ханства составила примерно 28 тыс. человек. Эта цифра получена путем простого суммирования калмыков, поселенных на специальных территориях. По данным калмыцкого исследователя В.И. Колесника, общая численность калмыков приблизительно составляла от 280 000 до 320 000 человек, примерно 10% от их числа были крещеными, что говорит о неплохой, даже плодотворной работе священников и миссионеров. Светские и духовные власти понимали, что «оные иноверцы нехотя прежних своих домов и пашенных земель лишатся, придут все ко святому крещению самовольно»[1]. Эта политика позже была опробована на казанских, астраханских татарах, башкирах, чувашах, удмуртах и других народах России[2]. Татарский исследователь Ф.Г. Ислаев полагает, что указ от 11 сентября 1740 г. впервые детально и тщательно решал вопрос о переселении новообращенных. Но, как явствуют представленные выше материалы, калмыков переселяли значительно раньше этого указа и продолжали после.

---

[1] Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 1. С. 381.

[2] Димитриев В.Д. Распространение христианства и чувашские народные массы в период феодализма. 1978. С. 103–104; Ислаев Ф.Г. Православные миссионеры в Поволжье. 1999. С. 34–38.

В этот период власти продолжали проводить христианизацию калмыков на добровольной основе, в отличие от других народов Поволжья, преимущественно мусульман. В значительной мере это было обусловлено военно-стратегическим соображениями. Власти понимали, что насильственная христианизация калмыков, в силу указанных выше причин, чревата негативными последствиями. Вместе с тем, в период междоусобиц, особенно после смерти хана Аюки, правительство удачно и успешно разыгрывало политику «баланса сил», когда никому из калмыцких владельцев не позволяли возвыситься и укрепиться над другими. Именно эта политика способствовала ограничению политической самостоятельности Калмыцкого ханства, а с 1771 г. полностью подчинила калмыков общеимперскому управлению.

Глава IV. КАЛМЫКИ В СИСТЕМЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (последняя треть XVIII – начало XX вв.)

4.1. Кризис 1771 г. Откочевка в Джунгарию: причины и последствия

Важнейшим событием в истории калмыков в XVIII в., определившим пути их дальнейшего социального развития и духовной жизни, явился исход бо̀льшей их части в Джунгарию, начавшийся 5 января 1771 г. Краткий анализ причин и последствий этого события необходим для осмысления последующей политики правительства в отношении тех, кто остался, не только в определении статуса и административного устройства, но и дальнейшей их христианизации.

В последние годы опубликованы две крупные монографии, в которых детально и тщательно рассматривается исход калмыков на их историческую родину[1].

В научной литературе приводится разное количество ушедших с наместником ханства Убаши – от 28 000 до 33 000 кибиток[2]. Согласно подсчетам Министерства государствен-

[1] Дорджиева Е.В. Исход калмыков в Китай в 1771 г. 2002; Колесник В.И. Последнее великое кочевье. 2003.

[2] Бюлер Ф.А. Кочующие и оседло-живущие в Астраханской губернии инородцы // Отечественные записки, 1846. Т. 47, отд. 2, № 7. С. 26–27; Новолетов М.Г. Калмыки. Исторический очерк. 1884. С. 46–47; Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 216; Бичурин Н.Я. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. 1991. С. 121; Санчиров В.П. «Илэтхэл шастир» как источник по истории ойратов. 1990. С. 87; Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 365.

ных имуществ, произведенным в 1888 г., с Убаши откочевало 67 тыс. кибиток. По мнению исследователя Х. Ховорса, в пределы Китая откочевало 70 000 кибиток, примерно такое количество откочевавших калмыков приводят Г. Прозрителев, Н. Страхов[1].

Каковы же причины, побудившие калмыков покинуть степные просторы Нижнего Поволжья и вернуться на свою прародину? Что могло заставить покинуть страну, уже ставшую родиной для детей и внуков тех, кто более столетия назад обосновался на ней?

Среди основных можно выделить несколько причин и обстоятельств. Прежде всего, – политика ограничения самостоятельности, проводившаяся российским государством, начиная, по крайней мере, с Петра I. Особенно активно Россия стала вмешиваться во внутреннюю жизнь Калмыцкого ханства после смерти хана Аюки (1724), хотя первые признаки этого появились во времена его правления. По мере укрепления военно-политических позиций России на Северном Кавказе и Причерноморье, установления относительного спокойствия на приграничной линии с одной стороны, а с другой, – успешно осуществляя политику «баланса сил» среди соперничающих и нередко конфликтующих, правительство добилось установления собственного контроля над процессом передачи власти в ханстве. Существенно ограничив политическую самостоятельность хана, власти стали вмешиваться в личную жизнь (бракоразводные дела) и в хозяйственную деятельность (распределение сезонных перекочевок) калмыков, что усилило недовольство калмыцкой

[1] Историческое обозрение пятидесятилетней деятельности Министерства государственных имуществ. 1837–18887. Ч. 2. 1888. С.157; Hovorth H. History of the Mongols from 9-th to the 19-th century. P. I. The Mongols proper and the Kalmyks. 1876. P. 575; Прозрителев Г. Военное прошлое наших калмыков. 1912. С. 17; Страхов Н.И. Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства. 1810. С. 1.

знати своим положением, политикой правительства и окончательно убедило ее, что возврата назад к прошлым отношениям с российской властью не будет.

Исследователи в качестве одной из основных причин откочевки калмыков в Джунгарию называют сокращение земельной (патбищной) площади в Нижнем Поволжье, что было связано с колонизацией степей и началом строительства укрепленных линий и крепостей. Это затрагивало интересы скотоводческих хозяйств[1]. Одной из первых появилась Царицынская укрепленная линия (1717–1718) в междуречье Волги и Иловли, притока Дона. В 1731–1732 гг. для охраны этой линии с Дона было переселено более тысячи семей казаков, которые положили начало Волжскому казачьему войску. Соответственно появились поселения ниже этой линии по правой стороне Волги. В 1742 г. по просьбе наместника Дондук-Даши началось строительство Енотаевской крепости между Астраханью и Черным Яром[2]. В 1743 г. астраханский губернатор В.Н. Татищев представил правительству проект создания укрепленных городков для охраны движения по Волге, а заодно и с целью привития калмыкам навыков земледелия и их обоседления. С начала 60-х гг. XVIII в. колонизация охватила и левый берег Волги от Самары до Царицына, от Царицына до Астрахани, где создавались укрепленные линии и крепости. В 1750–1760 гг. на левом берегу Волги в нескольких селах поселились крестьяне-украинцы, возившие соль с Эльтонского озера. Для расселения и последующего освоения земель Поволжья был издан Манифест «О генеральном размежевании земель по всей России» от 19 сентября 1765 г., по которому устанавливалось количество свободных земель, не введенных в хозяйственный оборот. По именному указу от 18 декабря того же

[1] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 212–213, 220-221; Дорджиева Е.В. Исход калмыков в Китай в 1771 г. 2002. С. 47–50.

[2] Попов Н.А. Татищев и его время. 1861. С. 310–315.

года «Об отмежевании земель под поселение иностранных колонистов» иностранным колонистам предоставлялись земли с освобождением на 30 лет от поборов, повинностей, налогов. Они освобождались от воинской службы, им гарантировалось самоуправление и свобода вероисповедания[1]. 25 декабря 1766 г. Екатерина II утвердила «Инструкцию межевым губернским канцеляриям и провинциальным конторам», согласно которой специально указывался порядок выделения земель под поселение иностранцев[2].

Таким образом, была узаконена колонизация земель по Моздокской линии и левому берегу Волги от Самары до Царицына. Колонизация Нижнего Поволжья суживала кочевья, что вызывало недовольство калмыцких владельцев. В сентябре 1765 г. наместник Убаши в разговоре с губернатором Астраханской губернии высказал возмущение, «что выше Саратова в луговой стороне по Иргизу и другим рекам начались новые поселения от русских людей, от которых чинятся калмыкам крайние обиды: захватывают без всякой причины скот их и самых людей, …между тем с самого прихода калмыцкого народа в Россию никогда заселяемы не были, и всегда тамо кочевали калмыки без всякого препятствия и притеснения»[3]. Губернатор ответил, что русские селения появились по решению правительства и в случае, если будет «замечаться действительный ущерб калмыцкому хозяйству, то …расширению поселений будет положен предел»[4]. Между тем, казачьи поселения ширились и разрастались. Правда, В.И. Колесник на основании работ Я.В. Водарского и В.М. Кабузана считает, что вплоть до 1780 г. никакой крестьянской колонизации в Нижнем Поволжье не

---

[1] ПСЗРИ, т. 17, собр. 1, № 12519. С. 451–458.

2 ПСЗРИ, т. 17, собр. 1, № 12659. С. 716–794; т. 22, собр. 1, № 16226. С. 428-429.

[3] См.: Пальмов Н.Н. Этюды по истории приволжских калмыков. Ч. V. 1932. С. 3.

[4] Там же. С. 3.

было. По его данным, в 1763 г. калмыков насчитывалось 200 тысяч человек, тогда как русских, татар, украинцев и других вместе взятых было 96,4 тысяч[1]. Действительно получается, что калмыков было на половину больше. Однако следует иметь в виду, что эти данные учитывают только результаты правительственной колонизации, проводившейся организованно и целенаправленно, масштабы же стихийной колонизации, естественно, никем не учитывались.

На исход повлияли и внутрикалмыцкие противоречия. В частности, в 1750-е гг. непростые взаимоотношения сложились у владельца Замьяна с ханом Дондук-Даши. Трудно с уверенностью сказать, что лежало в основе их ссоры, но при его сыне Убаши разлад усугубился. Замьян в этой ситуации обратился к губернатору Н.А. Бекетову с просьбой выделить ему и его улусу место под поселение. В обмен он обещал доносить обо всем происходящем в Калмыцком ханстве (кстати, он же и сообщил И.А. Кишенскому о готовящемся уходе). Он также просил русское правительство помочь ему освободиться от подчинения наместнику Убаши и включить одного из его зайсангов в состав зарго. Дело Замьяна губернатор лично доложил в Коллегию иностранных дел в 1764 г. На заседании Коллегии в связи с рассмотрением его ходатайства предметом обсуждения стал вопрос, будет ли с государственной точки зрения целесообразно перевести на оседлый быт весь калмыцкий народ. Дело в том, что калмыки, кочуя на обширной территории, открытой со всех сторон «для нападения соседних „варварских" народов»[2], сдерживают захват степи „варварами". Поселив их в одном месте, степь тут же наводнится новыми кочевниками, что создаст угрозу казачьим и русским поселениям. В связи с этим особо подчеркивалось, что «калмыцкий народ ценен государству как легкое и подвижное войско, какое он собою представля-

[1] Колесник В.И. Последнее великое кочевье. 2003. С. 136–147.

[2] См.: Пальмов Н.Н. Этюды по истории приволжских калмыков. Ч. V. 1932. С. 23.

ет», калмыки «утратят свою „поворотливость”, если оставят кочевой образ жизни и превратятся в поселян»[1]. Существовала еще одна причина, по которой не следовало обоседлять калмыков в данный период, – произойдет коренная ломка калмыцкого быта, что повлечет еще бо̀льшую их «недоверчивость ко всякого рода правительственным мероприятиям». В итоге Коллегия иностранных дел пришла к заключению, что достаточным будет выделить место только для поселения калмыцкого владельца Замьяна и его улуса[2]. Все остальные просьбы Замьяна (освобождение от власти наместника, увеличение жалованья и включение его человека в состав зарго) были отклонены, чтобы не вызывать подозрений у других калмыцких владельцев.

5 июля 1764 г. доклад КИД был утвержден, согласно ему, владельцу Замьяну разрешалось выделить место под поселение – «урочище на нагорной стороне Волги в 60 верстах выше Астрахани против круглого острова, называемого Крымской Затон»[3]. На обзаведение хозяйством, сено для скота и прочие расходы выделялось 3000 руб. в год[4]. Но исполнение решения шло туго, наместник же Убаши неоднократно угрожал Замьяну, посылал к нему своего представителя с уговорами кочевать при нем. Не добившись успеха, Убаши приказал отбить улус у непокорного подданного. С Замьяном остались только 63 кибитки.

Противодействие Замьяну в его стремлении перейти на оседлость и недовольство тем, что правительство удовлетворило его просьбу, было вызвано опасениями Убаши, что это лишь первый шаг, за которым последуют другие, т.е.

---

[1] Там же. С. 23.

[2] Вместе с тем, идея перевода калмыков на оседлость в перспективе не отвергалась. Удовлетворение просьбы Замьяна рассматривалось как «первый опыт в большом деле», который в будущем покажет, успешным было обоседление или нет.

[3] ПСЗРИ, т. 16, собр. 1, № 12198. С. 827–832.

[4] Там же. С. 831.

правительство хитрит и под предлогом устройства поселения только для одного Замьяна хочет, таким образом, приучить к оседлости всех калмыков.

Исход калмыков напрямую связан с привлечением непомерно больших сил калмыков на войну с Турцией (1768–1774). Недовольство было вызвано еще и недостатком обмундирования, продовольственным и денежным довольствием, несмотря на то, что «кто из калмык (т.е. каждый. – *К.О.*) не щадя живота своего, к службе верность оказывал»[1]. Кроме того, возмущение наместника Убаши вызвало то обстоятельство, что его обязали подчиняться приказам командующего кубанским корпусом И.Ф. де Медема. Он, правитель Калмыцкого ханства, должен был выполнять повеления не императрицы, как это было во взаимоотношениях его предшественников, а всего лишь генерал-майора. Для Убаши это было прямое покушение на его власть, как главу всех калмыков. К сожалению, де Медем не смог сгладить недоразумение и «сколь можно щадить нежность честолюбия начальника всего народа», что тоже явилось, вероятно, одной из причин, подтолкнувших к откочевке[2].

Возможно, сыграло свою роль и указание императрицы, в которой она повелела наместнику отправить в Петербург его сына, «детей пяти знатных зайсангов и 10 тысяч калмыков для определения в солдаты, а потому он, для соблюдения своего закона и охранения калмыцкого народа, не находит другого способа, как удалиться из России и просит следовать за собою»[3]. Об этом повелении Убаши объявил калмыцкому народу 4 января 1771 г., а 5-го они уже тронулись в путь.

---

[1] Цит. по: Дорджиева Е.В. Исход калмыков в Китай в 1771 г. 2002. С. 40.

[2] Чонов Е. Калмыки в русской армии. 1912. С. 25.

[3] См.: Историческое обозрение пятидесятилетней деятельности Министерства государственных имуществ. 1837–1887. Ч. 2. 1888. С. 159.

Среди причин исхода калмыков часто называется и проводившаяся в отношении них политика христианизации. При этом в качестве аргумента приводится мнение зайсанга Билютки, высказанное им в 1724 г. в разговоре с зайсангами: «Россияне желают всех их калмык крестить… но лучше им помереть в своей вере»[1]. Обращение калмыков в православие действительно имело место, порой, оно вызывало недовольство владельцев, но решающим фактором откочевки вряд ли его можно назвать. На всем протяжении пребывания калмыков в России власть проявляла гибкость, осторожность и прагматичность в этом вопросе. Во главу угла ставились геополитические интересы государства. Наибольшее недовольство владельцев, пожалуй, вызывал отказ правительства выдавать им беглых калмыков с последующим крещением и создание поселений для крещеных калмыков. Хотя, разумеется, уход части подвластного населения означал потерю калмыцкими владельцами источников дохода. За пределами ханства к середине XVIII в. было создано пять крупных поселений с населением около 28 тысяч человек. Хан Дондук-Даши постоянно требовал их выдачи. Но возвращали только тех, кто не принимал крещение, а их численность была незначительна. Особую тревогу вызывали лишь случаи крещения калмыцкой элиты – Баксадая Доржи (1724), ханши Джан и ее детей (1744).

Не последнюю роль в откочевке сыграли события 1758 г. Это год разгрома Цинским Китаем Джунгарского ханства. Население в результате было истреблено, пустующие земли на время оказались никем не занятыми. Таким образом, ничто уже не препятствовало волжским калмыкам возвращению на историческую родину – Джунгарское ханство пало, Хошеутовское ханство на Кукуноре оказалось под юрисдикцией Цинского Китая и растворилось. Осталось и выжило только Калмыцкое ханство – из трех существовавших. И, ка-

[1] См.: Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского. 1995. С. 51.

залось, ему выпал счастливый жребий возрождать из руин и пепла величие и мощь ойратского общества. Память о былом могуществе питала надежды волжских калмыков.

Правда, в недалеком прошлом калмыки высказывали намерения вернуться и объединиться с Джунгарским ханством. Но всякий раз эти попытки оказывались безуспешными. Многие нойоны не желали покидать обжитые пространства приволжских степей. Порой их пугала участь одного сыновей Аюки хана – Санджипа, который в 1701 г. откочевал с 15–20 тысячами кибиток, но тогдашний правитель Джунгарского ханства Цеван-Рабдан отобрал у него кибитки, а его самого отправил к отцу.

Свою роль в откочевке волжских калмыков сыграло буддийской духовенство. Неоднократно буддийские иерархи Тибета высказывались за возвращение калмыков на родину. Далай-лама через Шакур-ламу, который вернулся на Волгу после обучения в Тибете, передавал Аюке, чтобы «они все, калмыки, ис под российской протекции к своему однозаконному хану откочевали»[1]. Одна из последних «подзывных грамот» Далай-ламы была получена ханом Дондук-Даши[2]. Активными зачинщиками ухода были и калмыцкие ламы во главе с Главным ламой калмыцкого народа Лоузанг-Джалчином. Об этом свидетельствуют его слова, сказанные уже по приходе в Джунгарию: «По ево (моему. – *К.О.*) старанию и склонению калмыцкий народ побег ис протекции российской в китайскую сторону»[3]. Очевидно, политика российских властей вызывала у него серьезные опасения по поводу будущего традиционной веры калмыков – буддизма и их образа жизни. Особенно его пугала мысль о полной христианизации калмыков. В 1865 г., всего за шесть лет до ухода, А.А. Бобровников писал: «Калмык думает, что он уже пере-

[1] Цит. по: Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1983. С. 354.

[2] Батмаев М.М.Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 354.

[3] Цит. по: Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. С. 354.

станет быть калмыком, когда отстанет от своих древних суеверий и привычек… Принять христианство значит уже, по их понятиям, перестать быть калмыком»[1].

Таким образом, под действием всей совокупности причин и обстоятельств, идея откочевки захватила влиятельных и знатных нойонов и зайсангов во главе с наместником Убаши. Покидая насиженное место, они надеялись заселиться на этнической родине и быть независимыми. Но совсем иными были планы Китая. Согласно китайскому источнику «Мэн-гу-ю-му-цзи», «обманувшись в своих ожиданиях сделаться хозяевами этого края, они вынуждены были вступить в подданство Китая»[2].

После падения Джунгарского ханства и покорения Восточного Туркестана эти территории были объединены в провинцию Синьцзян («Новая граница») и, таким образом, они стали форпостом китайских властей в Центральной Азии. По прибытии калмыков в Китай их разделили на группы и раскидали по всей территории Синьцзяна. Убаши и его ближайшим родственникам вначале отвели земли в Тарбагатайском округе Джунгарии, в 1773 г. их переселили в Карашарский округ Восточного Туркестана, где преимущественно жили мусульмане[3]. Другая часть калмыков была поселена на юго-западе от Алтайских гор, более чем в 600 км от Тарбагатая. Еще одна часть ойратов оказалась в Урумчинском округе[4]. Это было сделано не случайно китайскими властями – таким образом они разрушали былое единство и мощь волжских ойратов. На прибывших ойратов была распространена та же

---

[1] См.: Бобровников А.А. Очерк религиозного состояния калмыков // Православный собеседник. 1865. Т. 17, № 8. С. 499.

[2] См.: Мэн-гу-ю-му-цзи (Записки о монгольском кочевье) // Записки имп. Русского географического общества по отделению этнографии. Т. 24. 1895. С. 453.

[3] См.: Санчиров В.П. «Илэтхэл шастир» как источник по истории ойратов. 1990. С. 100, 106.

[4] Там же. С. 107–108.

система административного и военного устройства, которая у китайцев уже существовала – хошунная (система знамен). Были отменены все прежние титулы и звания ойратских князей, тем самым ойратская знать «превратилась в чиновников цинского правительства».

Таким образом, на территории Джунгарии приволжские ойраты оказались и территориально, и административно разобщены, что повлекло за собой частичную ассимиляцию среди местного населения. Надежды на возрождение Джунгарского ханства так и остались в мечтах.

После ухода Убаши в России остались дербетовские улусы, донские, ставропольские и терские калмыки. Среди нойонов – Теке, Яндык и Замьян, находившийся с наместником в ссоре, крещеный нойон А. Дондуков, а также те, кто остался на полях сражений еще шедшей войны с Турцией. Эркетеневский улус был отбит у уходивших калмыков русскими войсками и возвращен на прежнее место кочевания.

Уход калмыков и для русских властей, и для тех, кто остался, был настолько неожиданным, что какое-то время все пребывали в растерянности. Астраханский губернатор Н.А. Бекетов распорядился подсчитать оставшихся калмыков – их оказалось 11 258 кибиток[1]. По подсчетам, произведенным Министерством государственных имуществ в 1888 г., их осталось 13 тыс., нойонов же – всего 13 человек[2]. Согласно сведениям Г. Прозрителева, в России осталось 2000 калмыков[3] Оставшихся он предложил разделить между нойонами Яндыком, Замьяном и А. Дондуковым (5007 кибиток) до окончательного решения правительства. А. Дондукова назначил своим помощником и «временным

[1] Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 365.

[2] Историческое обозрение пятидесятилетней деятельности Министерства государственных имуществ. 1837–1887. 1888. С. 157.

[3] Прозрителев Г. Военное прошлое наших калмыков. 1912. С.17.

начальником» над владельцами. (Сюда не вошли дербетовские улусы). Назначение крещеного князя было встречено с явным неодобрением оставшимися владельцами. Оно было воспринято как намерение властей крестить и их, и их подданных.

Исход части калмыков в Джунгарию имел весьма драматичные последствия и для тех, кто остался в России. Последствия ухода емко и четко сформулировал Иакинф Бичурин: «Убаши своим побегом за границу, разрушив целостность калмыцкого народа, вместе с тем сокрушил и образ древнего его правления»[1]. Калмыцкое ханство прекратило существование. Значительно сократилась численность калмыцкого населения. С Убаши ушла элита калмыцкого общества с подданными, с имуществом и скотом. В результате была существенно сокращена территория их кочевания и пастбиш, резко упало поголовье скота. Развитие новых форм хозяйствования – земледелие и сенокошение – затормозилось. После исхода 1771 г. многие из податного калмыцкого населения на территории России остались без своих владельцев. Таких кибиток, по одним сведениям, насчитали 5007[2], по другим – 4706[3].

14 февраля 1771 г. астраханский губернатор Н.А. Бекетов обратился к президенту КИД Н.И. Панину с вопросами, как быть с теми калмыками, чьи владельцы ушли с Убаши, нельзя ли их разделить между оставшейся калмыцкой знатью. 13 мая поступил ответ из КИД, по которому разрешалось временно передать калмыков оставшимся владельцам до будущего правительственного распоряжения. Н.А.Бекетов распорядился передать их владельцам – Замьяну, Теке, Яндыку и А.Ф. Дондукову.

---

[1] См.: Бичурин Н.Я. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. 1991. С. 114.

[2] Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 366.

[3] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 221.

Однако решение дальнейшей судьбы «бесхозных» калмыков затянулось, что привело к произволу в отношении них. Калмыков стали продавать, дарить – как их временные владельцы, так и русские чиновники, что подтверждается документальными материалами, извлеченными из фондов НАРК и АВПРИ.

Г.З. Минкин, а вслед за ним авторы «Очерков истории Калмыцкой АССР» (1967) утверждают, что еще Манифест 1737 г. и указ Сената от 12 мая 1744 г. разрешили «калмыцким владельцам продавать калмыков как обыкновенную движимую собственность»[1]. Вступая в полемику с Г.З. Минкиным и авторами «Очерков», М.М. Батмаев настаивает на том, что в Манифесте от 16 ноября 1737 г. «нет речи о прямом разрешении „калмыцким владельцам продавать своих крепостных", хотя косвенно подтверждается, что калмыки продаются»[2]. Соглашаясь с М.М. Батмаевым в том, что в Манифесте лишь фиксируются факты продажи тех, кто когда-то был приобретен русскими чиновниками, отмечу, что ввиду расплывчатости его формулировок именно этот Манифест открыл простор для массовой продажи калмыков с последующим крещением.

Для убедительности приведу отрывок из данного Манифеста: «калмык и других наций, как известно, крещены бывают и хозяевам достаютца больше малолетние… дозволяется всякому таких *покупать, крестить* (здесь и далее курсив мой. – *К.О.*) и у себя держать без всякого платежа подушных денег, но только с одною запискою в губернских и воеводских канцеляриях, чтоб ведомо было, сколько оных ныне находитца и впредь прибудет»[3].

---

[1] Минкин Г.З. О феодализме в Калмыкии (в порядке обсуждения) // Об общественном строе в Калмыкии и колониальной политике царизма. 1968. С. 20; Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 175–176.

[2] См.: Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 229.

[3] ПСЗРИ, т. 10, собр. 1, № 7438. С. 351.

Более того, Манифест 1737 г. был подтвержден указом Сената от 12 мая 1744 г., в котором объявлялось, что «кто из калмыков и других наций людей, без позволения помещиков своих, у кого они, по силе онаго 1737 года указа живут, будут к ревизии приходить и просить, не имея никакого письменного вида, от тех своих помещиков на волю и таких за такое своевольство, наказывая батогами, отдавать тем же помещикам, ибо по указу 16 ноября 1737 г. велено их всякому *покупать*, *крестить*, у себя держать…»[1].

Архивные материалы подтверждают, что массовый произвол по продаже и дарению калмыков стал практиковаться после ухода 1771 г., и именно губернатор Н.А. Бекетов положил начало их скупке у владельцев. Ко времени своего назначения сенатором в 1774 г. он уже имел 68 кибиток некрещеных калмыков и добивался от астраханского архиерея разрешения получить еще 10 кибиток крещеных калмыков.

В октябре 1771 г. граф Н.И. Панин в письме на имя астраханского губернатора Н.А.Бекетова писал: «имея надобность в мальчике и девочке калмыцких от 7 до 10 лет и которые были бы в собственном своем калмыцком роде хороши, т.е. широколицые и с малыми глазами… прошу … приискать таких, купить и потом отправить сюда ко мне за присмотром. А сколько на то все то издержано будет, я возвратить не премину»[2].

13 июня 1773 г. в Астрахани состоялась продажа 69 калмыков обоего пола, выходцев из Эркетеневского улуса, среди них было и семь зайсангов. За молодого и сильного калмыка 17–20 лет платили 50 руб., за девушку 16–18 лет – 20 руб., за женщину 38 лет и старше – 25 руб., за женщин 50 лет и старше – 20 руб., за детей – 3 руб[3].

Нойоны и зайсанги широко практиковали дарение своих подданных представителям местной администрации и

[1] ПСЗРИ, т. 12, собр. 1, № 8941. С. 112.

[2] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 339. Л. 5.

[3] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 291. Л. 3–4об.

русским помещикам. В 1772 г. владелец Замьян подарил иностранцу Бреннеру дочь калмыка Шарапа. В 1773 г. вдова хошеутовского нойона Ользе-Орошиху подарила калмыцкую семью товарищу губернатора М.Г. Баранову «на вечное владение»[1]. В 1777 г. дворянин М. Лазарев купил у малодербетовского владельца Ценден-Дорджи девочку калмычку за 45 руб. В 1780 г. Ценден-Доржи подарил астраханскому губернатору И.В.Якоби шесть семей калмыков, нойон Маши ему же подарил двух девочек и трех мальчиков. Фельдмаршал А.В. Суворов в 1780–1782 гг. получил в подарок от нойонов Ценден-Доржи и Тюменя пять семей калмыков. Городничий Черного Яра, купец Сережников приобрел у А. Дондукова пять калмыцких семей[2]. Таких документов можно привести довольно много.

27 июня 1785 г. последовал указ Сената, в котором говорится: «Должно наблюдать, чтоб не произошло какого-либо злоупотребления, и не покусился кто-либо привозить и захватывать таковых калмык силой, во вред и беспокойство их владельцев». Внося важные оговорки в существо дела, Сенат, тем не менее, считает, что «владельцы подданных своих имеют на праве дворянском, и они им неоспоримо принадлежат как крепостные, и таковое владение введено у них древним их обычаем, а паче основано на их земле»[3]. Данный указ Сената не вошел в Полное собрание законов Российской империи, а зафиксирован в Национальном архиве Республики Калмыкия.

П.Н. Кречетников, назначенный летом 1774 г. новым астраханским губернатором, запретил куплю-продажу калмыков. Дело в том, что в начале 1775 г. ему поступила жалоба от калмыков и татар-бурутов на Н.А. Бекетова, который считал их своими крепостными и требовал от них повиновения. По поводу этой жалобы П.Н. Кречетников сообщил

[1] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 291. Л. 3.

[2] НАРК. Л. 3–5об.

[3] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 291. Л. 6об.–7.

в Сенат, что «о покупке и приеме к себе в холопство семьями крестившихся по их воле, також о укреплении и о удержании некрещеных иноверцев – ничего в узаконениях не изображено, поэтому укреплены они, буруты, г. сенатору (Бекетову) весьма несправедливо, да и образца на то, чтоб некрещеных калмык и татар в холопстве у себя держать до нынешних времен и до бытности его, г. сенатора, губернатором никогда ни в Астрахани, ни во всем государстве не происходило, и закона на то нет»[1]. П.Н. Кречетников считал, что крещеных необходимо определить на попечение архиерея и в дальнейшем они, как и некрещеные, должны поступать на государственную службу.

Причины, побудившие основную часть калмыков к исходу из России, у оставшихся калмыков вызвали иную форму протеста: они примкнули к восстанию Е. Пугачева в 1773–1775 гг. В период наивысшего подъема восстания на стороне Е. Пугачева приняло участие около 200 семей ставропольских калмыков[2]. По сведениям М. Жижки, в конце 1773 г. в Ставрополе Самарского края из 10 пугачевских отрядов половину составляли «бунтующие калмыки»[3]. По его подсчетам в командном составе пугачевской армии находились 12 калмыков, по данным Т.И. Беликова – 29[4]. Среди них были и крещеные калмыки – надзиратель улусов Л.Торгоутовский, владелец Егор Кобен, зайсанги Илья Кишин, Иван Пакше, Василий Лузангов, войсковой хорунжий Шеренжапов, есаулы Яков Жимбан, Савелий Шарапов, Федор Харауверх, ротные хорунжие Осип Саинбелек, Иван Об-

---

[1] Там же. Л. 4об.–5.

[2] Андрущенко А.И. Крестьянская война 1773–1775 гг. 1969. С. 326–327.

[3] См.: Жижка М.В. Емельян Пугачев. 1950. С. 107, 192; Пугачевщина. Сборник документов и материалов. Т. 3. 1929. С. 4.

[4] Жижка М.В. Емельян Пугачев. 1950. С. 91; Беликов Т.М. Участие калмыков в Крестьянской войне под руководством Е.И. Пугачева. 1971. С. 63.

ген, Василий Буратов, Иван Молом, полковник Кашиитов, Черемджал, Делдеш, ротмистр В. Дербетев. Хорунжий Федор Иванович Дербетев, внук дербетовского тайши Чидана, крещенного в 1745 г., командовал полком ставропольских крещеных калмыков.

Исход калмыков в 1771 г., брожение среди оставшихся в улусах их соплеменников не могли не дестабилизировать ситуацию на юге России. Остались пустующие пространства, которые необходимо было охранять. Во второй половине XVIII в. южные границы все еще не были достаточно укреплены. Населенные пункты и крепости, расположенные по Азово-Моздокской укрепленной линии продолжали подвергаться набегам кубанских и крымских татар, кабардинцев. «Возмущение, произведенное Убаши (уход в 1771 г.), было еще в свежей памяти, а частые вторжения черкесов и кубанцев на волжские и донские прибрежья, беспрестанные волнения на Дону и в степях оренбургских стали почти каждодневным явлением»[1].

4. 2. Административные реформы после самоликвидации ханства и земельное устройство калмыков

Административная реформа

Исход калмыков привел к самоликвидации Калмыцкого ханства. В научной калмыковедческой литературатуре существуют два мнения относительно прекращения существования Калмыцкого ханства. Одни ученые (М.М. Батмаев, Е.В. Дорджиева и др.) считают, что ханство было ликвидировано рескриптом Екатерины II от 19 октября 1771 г., упразднившим звания ханов и наместников[2]. По мнению зарубежного исследователя М. Ходарковского, с уходом

[1] РГИА, ф. 381, оп. 8, д. 3730, л. 7–7об.

[2] Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. 1993. С. 367; Дорджиева Е.В. Исход калмыков в Китай в 1771 г. 2002. С. 145.

части калмыков оставшиеся «потеряли последние признаки политической независимости»[1]. Другие исследователи (Л.С. Бурчинова, М.Н. Гиляшаева) утверждают, что этот документ «на самом деле был рескриптом в классическом его понимании»[2], т.е. «ответом монарха должностному лицу на представленный ему для разрешения вопрос»[3]. Автор солидарен с данной точкой зрения. Действительно, поскольку ханство в январе 1771 г. фактически перестало существовать, то Екатерине II в октябре нечего было упразднять. Рескрипт императрицы лишь юридически оформил то, что произошло, т.е. новую реальность.

В связи с этим возникла необходимость в определении статуса оставшихся калмыков и организации управления ими. Правительство получило возможность «не только открыто и незавуалировано ставить в регионе свои российские задачи, но и добиваться эффективных результатов в их разрешении»[4].

В соответствии с рескриптом Екатерины II управление улусами передавалось владельцам, а они сами непосредственно подчинялись астраханскому губернатору. Право владения и управления улусами переходило от отца к сыну.

Распоряжением КИД от 26 января 1771 г. было ликвидировано ведомство Калмыцкие дела. Вместо ликвидированного ведомства в Астрахани создали Губернскую канцелярию по Эспедиции калмыцких дел[5].

[1] Khodarkovsky M. Where Two Worlds Met. The Russian State and the Kalmyk Nomads. 1992. P. 234.

[2] См.: Бурчинова Л.С. Гиляшаева М.Н. К вопросу о калмыцкой государственности после откочевки Убаши // Калмыкия – субъект Российской Федерации: история и современность. 2005. С. 178.

[3] См.: Словарь иностранных слов. 18 изд. стереотип. 1989. С. 441.

[4] См.: Бурчинова Л.С., Гиляшаева М.Н. К вопросу о калмыцкой государственности после откочевки Убаши // Калмыкия – субъект Российской Федерации: история и современность. 2005. С. 179.

[5] НАРК, ф. 7, оп. 4, д. 127. Л. 13об.

С включением Астраханской губернии в состав Кавказского наместничества (1785–1796) Экспедиция калмыцких дел была заменена на Калмыцкую канцелярию с центром в Енотаевске, в период губернаторства Л.С. Алексеева переименованную в войсковую. В 1797 г. войсковая канцелярия была переименована в Калмыцкое правление, также недолго просуществовавшее. 19 июня 1801 г. упразднили и его. Подобная чехарда отражала полную неопределенность и неясность в вопросах о способе и форме управления оставшимися калмыками.

Естественно, правительство продолжало поиски путей определения статуса оставшихся калмыков и административного управления ими и в начале XIX в.

Император Павел I, во многом действовавший вопреки своей матери, указом от 14 октября 1800 г. восстановил наместничество и зарго, как высшей судебной инстанции калмыков, и даровал «Всемилостивейшую грамоту калмыцкому народу». В соответствии с грамотой наместником калмыцкого народа был назначен дербетовский владелец Чучей Тундутов, а «ему и всем его подвластным нойонам Торгоутовым, Дербетевым и Хошоутовым, их зайсангам, духовенству и всему калмыцкому народу иметь по-прежнему для судопроизводства совет, именуемый зарго, в восьми чинах состоящий»[1]. Однако уже 26 октября 1801 г. Александр I ограничил власть наместника, учредив при нем должность главного пристава. Главный пристав подчинялся КИД и был обязан контролировать деятельность наместника. В улусах вводилась должность улусных приставов, которые исполняли полицейские обязанности[2].

Со смертью наместника Чучея Тундутова (1803) российское правительство не утвердило в должности его сына Эрдэни-тайши, но вручило бразды правления над калмыками главному приставу. Поводом для этого явилось то, что

[1] ПСЗРИ, т. 26, собр. 1, № 19599. С. 322.

[2] ПСЗРИ, т. 26, собр. 1, № 19599, № 20037.

калмыцкие нойоны не признали Э.Тундутова в качестве наместника, не подчинялись его распоряжениям и управляли своими улусами самостоятельно. Правительство не могло допустить ослабления управляемости калмыками, поэтому наместничество было упразднено.

Новый период реформирования системы управления калмыцким народом приходится на 1820–1840-е гг., т.е. на время царствования Александра I и Николая I.

Необходимость новых реформ была вызвана как общегосударственными потребностями, так и собственно, положением дел с калмыками. Вступление на престол Александра I ознаменовалось реформой государственного управления. Взамен петровских коллегий в 1802 г. были введены новые органы управления – министерства во главе с министрами, просуществовавшие с некоторыми изменениями до 1917 г. В 1810 г. был учрежден Государственный совет. Он назначался императором из представителей высшей дворянской аристократии, имел законосовещательные функции. Права Сената были значительно урезаны, он стал высшей судебной инстанцией и отныне никаких вопросов государственного управления не решал. В регионах вся полнота власти принадлежала губернаторам, которые также назначались императором. В 1820 г. был подготовлен проект конституции, который так и не был обнародован. Общественное мнение страны, сформировавшееся под влиянием Отечественной войны 1812 г., победы над Наполеоном, веянием идей Французской революции, подталкивало императора к пониманию необходимости и социально-экономических изменений. В эти годы была начата подготовка к ликвидации крепостного права. В 1801 г. была разрешена купля-продажа земли купцам, государственным крестьянам, мещанам. С 1803 г. по указу о так называемых «вольных хлебопашцах» началось освобождение крестьян с землей за выкуп.

Общая направленность принятых «Правил для управления калмыцким народом» от 10 марта 1825 г. (далее – Пра-

вила 1825 г.), «Положения об управлении калмыцким народом» от 24 ноября 1834 г. (далее – Положение 1834 г.), «Положения об управлении калмыцким народом» от 23 апреля 1847 г. (далее – Положение 1847 г.) состояла в дальнейшем ограничении власти калмыцких владельцев, что окончательно поставило бы калмыков под надзор царских чиновников.

По Правилам 1825 г. управление астраханскими калмыками было передано из Министерства иностранных дел в ведение Министерства внутренних дел (далее – МВД), что знаменательно уже само по себе. Отныне бывшая территория Калмыцкого ханства стала не только de facto, но и de jure внутренней провинцией Российского государства. В первом отделении Департамента государственного хозяйства и публичных зданий министерства было образовано Главное управление[1]. Оно осуществляло общее руководство местным управлением и контроль над ним. Главное управление могло смещать с должности главного пристава, занималось разбором дел по разделению улусов между владельцами, назначало новое улусное управление, занималось тяжбами калмыков на сумму, превышавшую 1000 руб.[2].

Для руководства калмыками непосредственно на месте была создана Комиссия калмыцких дел (далее – ККД) в составе астраханских гражданского губернатора, вице-губернатора, главного пристава, губернского прокурора и двух калмыцких депутатов (один – из духовенства, другой из числа улусовладельцев-нойонов). ККД функционировала с 26 июля 1826 г. по 13 мая 1836 г. и осуществляла повседневное административное и хозяйственное управление Калмыцкой степью.

На основании Правил 1825 г. главное зарго составом из восьми представителей привилегированных калмыцких сословий (нойонов, зайсангов и двух представителей от буддийского духовенства), избираемых сроком на три года,

[1] Свод законов Российской империи. Т. 1, разд. 2, ст. 1323.

[2] ПСЗРИ, т. 40, собр. 2, отд. 3, № 30290.

занималось делами, связанными с разбором случаев угона скота, воровством, уходом простолюдинов и их переходом от одного владельца к другому. Члены зарго от духовенства не входили «в суждение дел гражданских». По аналогии с судом в православной церкви в их компетенцию входили «дела, касающиеся до веры; дела по несогласиям между мужем и женой, между родителями и детьми»[1]. Контроль над деятельностью главного зарго осуществлялся одним из членов ККД.

На местах, в улусах, власть находилась в руках улусовладельцев. Улусные (частные) приставы не вмешивались в их дела, но должны были быть в курсе происходящих в улусе событий и доносить обо всем главному приставу. Улусные зарго рассматривали и принимали решения по тем же самым делам, что и главное зарго, но в пределах улуса. Такая система управления была утверждена во владельческих улусах – Хошеутовском, Харахусо-Эрдниевском, Малодербетовском и Большедербетовском.

Таким образом, Правила 1825 г. ввели бюрократическую систему управления калмыками, ограничили самостоятельностькалмыцкой аристократии, подчинив ее надзору царских чиновников, и тем самым был окончательно оформлен статус не откочевшихся из России калмыков.

Однако центральная власть, вероятно, не в полной мере была удовлетворена системой управления калмыками, сформированной на основе Правил 1825 г. Спустя всего девять лет принимается новый документ – «Положение об управлении калмыцким народом» (ноябрь 1834 г.). Его основная направленность – дальнейшая концентрация власти в руках узкого круга государственных чиновников, ограничение полномочий представительных органов, частичный перевод судебных решений зарго на основу общероссийского законодательства.

---

[1] ПСЗРИ, т. 40, собр. 2, отд. 3. С. 159.

По Положению 1834 г. управление калмыками передавалось непосредственно астраханскому военному губернатору. Он контролировал деятельность местного управления, подчиняясь при этом МВД. Центральное управление Калмыкией сохранялось за министерством. Вместо института приставов вводился институт попечительства, ликвидировались должности главного и улусных приставов, их заменяли главный и улусный попечители. Главный и улусные попечители осуществляли повседневное руководство делами. Комиссия калмыцких дел преобразовывалась в Совет калмыцкого управления (далее – СКУ), состоящий из главного попечителя, двух его заместителей, одного асессора, избираемого от нойонов, и двух представителей аймачных зайсангов[1]. СКУ был постоянно действующим органом и функционировал с 21 мая 1836 г. по 4 октября 1848 г. Решения по делам, обсуждавшимся в СКУ, фиксировались в специальных журналах. СКУ имел два подразделения (стола), подчинявшихся главному попечителю. Главное зарго продолжало функционировать, но его функции уточнялись: при рассмотрении гражданских дел оно придерживалось монголо-ойратских законов 1640 г., уголовные дела разрешались только на основе общероссийского законодательства. Положение 1834 г. запретило дробление улусов, улус переходил по наследству только старшему сыну по принципу майората.

В конце декабря 1837 г. управление калмыками было передано во вновь учрежденное Министерство государственных имуществ (далее – МГИ). В МГИ делами калмыков с 1838 по 1866 гг. ведал Первый департамент; с 1 января 1867 г. по 17 января 1877 г. – Департамент общих дел; с 17 января 1877 г. по 1 марта 1883 г. – Временный отдел по земельному устройству государственных крестьян; с 1883 по 1902 гг. – Департамент общих дел[2]. Управляющий астраханской Палатой государственных имуществ (далее – АПГИ) стал Глав-

[1] ПСЗРИ, т. 10, собр. 2, отд. 2, прибавление к тому 9.

[2] НАРК, ф. И-9, оп. 4, д. 265. Л. 58-59об.

ным попечителем калмыцкого народа. Сам же он подчинялся астраханскому гражданскому губернатору. Улусами ведали улусные попечители наравне с нойонами-владельцами.

Таким образом, Положение 1834 г. значительно ограничило калмыков в управлении своей территорией, подчинив их с одной стороны Министерству государственных имуществ, с другой – административному надзору со стороны астраханских военного и гражданского губернаторов. Предпринимаемые меры, по мнению бывшего министра государственных имуществ, графа Киселева, должны были «по возможности сблизить в правилах и порядке с управлением государственными имуществами, чтобы, таким образом, водворяя между калмыками постепенно русские начала, приуготовить их к слиянию с коренными жителями, подобно другим инородцам»[1].

Завершило оформление системы попечительства Положение 1847 г.[2]. По данному Положению калмыки оставались в ведении Министерства государственных имуществ. Для управления их делами было создано Управление калмыцким народом (далее – УКН), состоявшее из царских чиновников и одного представителя от калмыков, избираемого на три года. Главное зарго было упразднено, его дела передавались астраханской губернской Палате уголовного и гражданского суда. В улусах создали улусное управление, куда вошли попечитель, его помощник, нойон – владелец улуса или правитель казенных улусов. Главным лицом в улусе стал улусный попечитель, а не нойон. Попечитель улуса исполнял и полицейские функции. Улусные зарго также упразднили, их дела передали волостным расправам.

Итак, Положение 1847 г. окончательно упразднило автономию калмыков и полностью инкорпорировало их в общеимперское управление. Территория Калмыцкого хан-

[1] См.: Историческое обозрение пятидесятилетней деятельности Министерства государственных имуществ. Ч. 2. 1888. С. 162.

[2] ПСЗРИ, т. 22, собр. 2, отд. 1, № 21144.

ства стала называться Калмыцкой степью Астраханской губернии. Ликвидация главного и улусных зарго, Ламайского духовного правления свидетельствуют об уничтожении остатков национальных институтов управления калмыками. Вплоть до 16 марта 1892 г., когда был принят закон «Об отмене обязательных отношений между отдельными сословиями калмыцкого народа», центральное и местное управление калмыками реорганизации не подвергалось[1].

В соответствии с «общими государственными правилами» в начале XIX в. реорганизации подверглись органы власти и управления на Дону. Естественно, эти преобразования имели непосредственное отношение к донским калмыкам, которые уже имели статус казачества и несли воинскую повинность.

По именному указу Сенату от 21 апреля 1803 г. к донским калмыкам были причислены беляевские (доломановские) и чугуевские калмыки, кочевавшие в Мариупольском уезде. Их насчитывалось всего 406 человек, из них 100 человек обязаны были служить и с них не взимали казенных податей[2].

До XIX в. калмыки кочевали на всем пространстве донских степей и части Екатеринославской губернии. В 1803 г. для кочевья донских калмыков была определена степь по левую сторону р. Дон. На севере граница калмыцких кочевий начиналась с р. Сал с правым ее притоком р. Кара-Сал, на западе – от р. Сал к балке Сургучевой до ее впадения в р. Маныч, на юге – от р. Маныч до устья р. Эльмута, на востоке – от р. Джурак-Сал. Разработанные в 1803–1804 гг. указания по расселению донских калмыков не принесли желаемых результатов, калмыки продолжали кочевать по все территории войска Донского[3]. 3 августа 1806 г. руководством войс-

[1] ПСЗРИ, т. 12, собр. 3, № 8429. С. 172–175.

[2] ПСЗРИ, т. 27, собр. 1, № 20178. С. 547.

[3] Шовунов К.П. Калмыки в системе Российского казачества. 1992. С. 27.

ка Донского была определена поулусная граница: Верхний улус располагался по левой стороне р. Сал, по рекам Малой Куберле и Большому и Малому Гашуну. На этой территории находились казачьи хутора и помещичьи земли, которые подлежали защите от калмыков. Среднему и части Нижнего улусам отводились земли, прилегающие к Манычу, начиная от Мечети наверх и по рекам, впадающей в него вплоть до устья Большого Егорлыка. Остальная часть Нижнего улуса и беляевская сотня располагались по рекам Кагальнику, Ельбузе и Ейку. С 1806 г. эта территория стала называться Калмыцким кочевьем. Административно донские калмыки были разделены на Верхний, Средний и Нижний улусы, состоявшие из сотен. Сотни делились на хотоны, куда входили 25 и более кибиток.

Таким образом, донские калмыки получили строго очерченную территорию для кочевания и ведения скотоводческого хозяйства. Однако начавшиеся преобразования на Дону были прерваны Отечественной войной 1812 г. По ее окончании последовали незначительные изменения в системе управления.

26 мая 1835 г. было утверждено «Положение об управлении Донского войска» (далее – Положение 1835 г.), по которому кочевья донских калмыков были переданы Калмыцкому правлению, состоящему из судьи, двух заседателей и двух депутатов. Первые три лица назначались из войсковых чиновников, а депутаты – из калмыков, один из старейшинзайсангов, другой – из буддийского духовенства. Калмыцкое правление по военной части подчинялось начальнику Войскового дежурства, по гражданским делам – Войсковому правлению[1].

В круг обязанностей Войскового дежурства входили сугубо военные вопросы, а именно: учет годных к службе мужчин, своевременное представление их списков, контроль за очередностью призывников и реальным состоянием

[1] ПСЗРИ, т. 10, собр. 2, № 8163.

готовности к очередному призыву на военную службу калмыков-казаков, рассмотрение жалоб на местное войсковое начальство. Войсковое правление рассматривало частные гражданские дела. Хозяйственная жизнь калмыков по Положению 1835 г. была направлена на дальнейшее приобщение их к оседлости. Их обязали заниматься хлебопашеством, сенокошением, запасаться кормом для скота на зиму. По Положению 1835 г. предусматривалась выдача леса для строительства домов, было узаконено землепользование в форме казачьей общины – юрта, а также уточнены границы кочевий: на севере – по р. Сал, на западе – по балке Голой-Тройной и р. Большая Куберла, на юге – по р. Маныч и на востоке – по границе с Астраханской губернии.

Таким образом, по Положению 1835 г. донские калмыки получили собственное управление, ограниченное и контролируемое царскими чиновниками, территория была обособлена от оседлых станичных юртов, из войсковых денежных сумм был образован фонд помощи обедневшим семьям, калмыки получили право обучать своих детей на общих основаниях с детьми казаков. Реализация этого Положения началась с февраля 1836 г.

Военный совет Положением от 12 марта 1846 г. подтвердил разделение земель донских калмыков. Они занимали 57 546 десятин земли, из них удобной – 54 588 десятин. Часть калмыков занималось хлебопашеством (10–15%), остальные сдавали свои наделы в аренду русскому населению[1].

Во второй половине XIX в. была вновь проведена реформа административного управления донских калмыков с целью унификации с казачьим управлением. 23 мая 1876 г. император Александр II утвердил Положение Военного Совета. Но в ходе его реализации он был изменен Положениями от 2 июля 1877 г. и 17 августа 1880 г. Военный совет

[1] Павловский С. Краткие сведения о донских калмыках // Донские епархиальные ведомости. 1911, № 36. С. 1002–1008.

образовал семь станиц вместо существовавших 13 сотен: Граббевскую, Потаповскую, Власовскую, Кутейниковскую, Денисовскую, Платовскую, Иловайскую. Была сокращена площадь земли, занимаемая калмыками: изъято 431107 десятин, осталось 572786 десятин земли. На душу мужского пола теперь приходилось 43 десятины земли (по другим данным – 30) вместо 100. Был образован небольшой участок для поселения крещеных калмыков[1]. Гражданское управление калмыками осталось без изменений.

1 сентября 1891 г. калмыки были уравнены в гражданско-бытовых правах с казаками области. Сотни и улусы переименовывались в станицы и хутора. Военное снаряжение калмыков-казаков обеспечивалось не за личный счет, а за счет станичных сумм, как это предусматривалось у русских казаков[2].

Земельное устройство

С реформированием системы административного управления калмыками, оставшимися на территории России после 1771 г., были непосредственно связаны мероприятия по их земельному устройству. Дело в том, что границы калмыцких кочевий четко не очерчивались со времени их вхождения в состав Российского государства (шерти 1655, 1657 гг.). После откочевки в 1771 г. поскольку еще в течение 25–30 лет статус оставшихся калмыков был неопределен, то в таком же состоянии находились и их земельные права. Лишь с восстановлением в 1800 г. наместничества и зарго занимавшиеся калмыками земли были признаны «пожалованными им во владение» как «изревле им принадлежащие».

Указом Павла I от 27 сентября 1800 г. калмыкам жаловались «во владение все те земли от Царицына по рекам:

[1] Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем отраслям знания. Т. 17. 1896. С. 770.

[2] Павловский С. Краткие сведения о донских калмыках // ДЕВ. 1911, № 36. С. 1003.

Волге, Сарпе, Салу, Манычу, Куме и взморью (Каспийское море. – *К.О.*), словом все те земли, на коих до ухода за границу (1771) предки их имели кочевье свое, исключая тех, кои по уходе именными указами пожалованы». Одновременно Сенату поручалось «допустить …калмык по-прежнему во владение»[1].

Однако в действительности восстановить прежние границы калмыцких кочевий оказалось весьма затруднительным. Согласно именному указу, данному Сенату, «границы земель, на коих прежде калмыки кочевали, неизвестны, что отвода им с точностью никогда сделано не было, что на многих из сих земель… с дозволения правительства поселились разного звания казенные и помещичьи крестьяне»[2]. Кроме того, после 1771 г. оставшаяся часть калмыков не могла претендовать на сохранение за собой земель уже не существовавшего Калмыцкого ханства. На окончательное определение территории кочевания калмыков потребовалось еще шесть лет.

19 мая 1806 г. Александр I утвердил «Положение об отводе земель калмыкам и другим народам, кочующим в губерниях Астраханской, Кавказской и частью Саратовской» (далее – Положение 1806 г.). Положение 1806 г. легло в основу императорского указа, данного Сенату, «О назначении земель калмыкам и другим кочующим народам в губерниях Астраханской и Кавказской». За калмыками закреплялись земли по берегу Каспия, реке Куме до селения Владимировка, оттуда по оз. Манычу до земель Области войска Донского вплоть до селений Чапурники и Цацы Саратовской губернии[3]. Вся степь в указанных границах предназначалась для общего пользования. В данном законе подтверждалось право калмыков кочевать по нагорной и отчасти луговой сторонам Волги. Учитывая нужды калмыков в водопое ско-

[1] ПСЗРИ, т. 26, собр. 1, № 19575. С. 322.

[2] ПСЗРИ, т. 29, собр. 1, № 22135. С. 283.

[3] ПСЗРИ, т. 29, собр. 1, № 22135, пункты 1, 25. С. 283–309.

та и конфликты по этому поводу с местным населением, правительство решило отвести специальные места для прохода скота, пригоняемого из степи к Волге. В связи с этим у местных жителей изымались прибрежные участки, а взамен отдавались равноценные земли, находившиеся внутри Калмыцкой степи. Дербетовскому улусу, как самому большому по численности населения, выделялись еще земли за Манычем по р. Калаус и до р. Большой Егорлык. По Большому Егорлыку отводились также специальные места для прохода калмыцкого скота на водопой[1]. В начале лета одному из калмыцких улусов (кроме Хошеутовского, который имел отдельное кочевье), поочередно и по согласованию между собой разрешалось переправляться на луговую сторону Волги и кочевать вплоть до оз. Баскунчак. Впоследствии эти земли получили название «Общее очередное летнее кочевье всех улусов, кроме Хошеутовского»[2].

В зимнее время калмыкам разрешалось занимать не отданные в чье-либо пользование свободные места на Каспийском побережье. Дело в том, что удобные для зимнего кочевья места на нагорной стороне Волги были давно заняты местным населением (помещичьими и государственными крестьянами, волжскими казаками), которое также нуждалось в дополнительной земельной площади для вывода скота во время половодий, хлебопашества и огородничества. Правительство разрешило местному населению вырезать от степи, на которой кочевали калмыки, от 10 до 15 верст в пользу владельцев займищ, а калмыкам взамен позволить пользоваться займищными местами в зимнее время, «строить дома и постоянные жилища», они могли пасти скот, собирать камыш, валежник, запрещалось лишь валить корневой лес[3].

---

[1] Там же Пункты 7, 8.

[2] Там же. Пункт 2.

[3] Там же. Пункты 10, 11, 13, 16.

В утвержденном Александром I Положении были регламентированы и взаимоотношения калмыков с кочевавшими здесь же татарами и туркменами. Так, татары могли кочевать только вслед за калмыками, и им не позволяли зимовать в займищных местах. За туркменами сохранялось право в летнее время переходить р. Куму и кочевать со своим скотом вслед за калмыками по р. Калаус и Ергенинской возвышенности. Армянам, жившим в Кизляре, запрещалось пасти скот и выжигать камыш в Мочагах, предназначенных для зимнего кочевья калмыков. На отведенной калмыкам территории все незаконные постройки подлежали разрушению. В результате реализации Положения 1806 г. калмыкам была отмежевано 10 325690 десятин 225 саженей удобной и неудобной земли.

Таким образом, в позиции российского правительства по вопросам землеустройства кочевых народов явно просматривается то, что приоритетное значение оно придавало положению калмыков, по-прежнему рассматривая их как опору в своих внутри- и внешнеполитических делах. Положение 1806 г. стало первым конкретным шагом в разработке государственной политики в области земельного устройства калмыцких кочевий. Им были четко узаконены границы калмыцких кочевий, впервые внесена ясность в пользование земельными угодьями оседлого и кочевого населения.

В середине 1840-х гг. российское правительство в целях экономического освоения степи и сокращения торговых путей, связывающих центральные губернии с южным регионом, принимает решение заселить дороги, проходившие через Калмыцкую степь. 30 декабря 1846 г. выходит указ «О заселении дорог на калмыцких землях в Астраханской губернии». Министру государственных имуществ предписывалось основать 44 станицы и села, каждые в 100 дворов (50 – крестьянских и 50 – калмыцких) на шести главных дорогах. Для этого отводили по 30 дес. земли и 1/5 части в запас – в постоянное пользование. Каждому

калмыку предполагалось выдать по 15 руб. серебром, в случае их поселения[1].

В реализации этого плана предусматривалось участие и калмыков, которые могли быть поселены «по добровольному их согласию». При этом простолюдинам отводилось по 30 десятин земли на душу в постоянное пользование. За ними сохранялось право пасти скот на общих землях, отведенных улусам. Владельцам улусов в случае оседлого поселения отводилось по 1500 десятин земли: зайсангам, имеющим аймаки, – по 400 десятин, безаймачным зайсангам – по 200 десятин на семейство. Они также сохраняли право пользования общими пастбищными угодьями. Для постройки домов и обзаведения хозяйством калмыкам предоставлялись безвозмездное денежное пособие и ссуда. По указу предусматривалось вместе с калмыками поселить государственных крестьян «с наделом их 30-десятинною пропорциею на душу»[2]. Следующим шагом правительства в законодательной деятельности по земельному устройству калмыков стало принятие «Правил для управления калмыцким народом» от 10 марта 1825 г. В нем Министерству внутренних дел указывалось «охранять права» и «пользы» калмыков[3]. Комиссии калмыцких дел надлежало осуществлять надзор за межевыми работами, проводившимися на основании Положения 1806 г.

В «Положении об управлении калмыцким народом» от 24 ноября 1834 г. был выделен специальный раздел по борьбе с незаконной эксплуатацией земель в Калмыцкой степи. Согласно данному акту, запрещалось «всем непринадлежащим калмыцкому народу людям, какого бы звания ни были

---

[1] Историческое обозрение пятидесятилетней деятельности Министерства государственных имуществ. 1837–1887. Ч. 2. 1888. С. 164.

[2] ПСЗРИ, т. 21, собр. 2, отд. 2, № 20758. С. 725–726; НАРК, ф. И-7, оп. 4, д. 36. Л 2об.–3.

[3] ПСЗРИ, т. 40, собр. 2, отд. 3, № 30290, § 2.

…селиться на землях, во владение калмыков отведенных, пасти на оных скот и вообще иметь постоянное там пребывание».

Вся предшествующая работа правительства по земельному устройству калмыков была обобщена в «Положении об управлении калмыцким народом» от 23 апреля 1847 г. Этот закон стал одним из самых значимых, где были оговорены земельные права и обязанности калмыков. Специальный раздел Положения 1847 г. так и назывался «О правах калмыков на землю». В нем, в частности, определялось, что «земли, отведенные калмыкам от казны, считаются состоящими у них на праве общего пользования». Таким образом, впервые юридически закреплялось право калмыков в землепользовании. Оно выражалось в предоставлении калмыкам права общего пользования ранее отведенных им государственных, т.е. казенных, земель. Калмыки не имели права частного владения земель, т.е. не имели права их продавать, покупать и дарить. Положение 1847 г. впервые ограничило кочевья калмыцких улусов строго определенной территорией.

В Малодербетовском улусе было основано 12 станиц и сел, на юге этого же улуса – 4, Большедербетовском улусе – 4, Икицохуровском – 3, Эркетеневском – 4, Харахусо-Эрдниевском – 1, Яндыко-Мочажном – 3, Хошеутовском – 2, Багацохуровском – 10, Мочагах – 1.

В 30-е годы XIX в. в Притеречье остро встал вопрос о наделении калмыков землей. Этот вопрос неоднократно поднимался и главнокомандующим на Кавказе генералом А.П. Ермоловым, и в последующем. Но предложения оставались без внимания.

Наказной атаман Кавказского линейного войска генерал-майор П.С. Верзилин ходатайствовал перед командующим войсками на Кавказской линии и Черномории генерал-лейтенантом А.А. Вельяминовым об отводе земли калмыкам для постоянного кочевания между Можарской и Гайдукской

заставами, реками Кумой и Гайдуком. В 1836 г. А.А. Вельяминов в рапорте военному министру А.И. Чернышову отмечал: «Калмыки, находясь в небольшом числе при станицах и потому имея в ограниченном кругу своем менее закостенелых в невежественных рассудках, скорее могут обратиться к христианству, привыкнуть к образу жизни казаков и, постигнув удобства оседлой жизни, предпочесть ее кочующей; словом, они б скорее обрусели и принесли правительству ту же пользу, что и казаки»[1].

В конце 30-х годов того же века управляющий гражданской администрацией на Кавказе, командир Отдельного кавказского корпуса, генерал от инфантерии Е.А. Головин в рапорте Военному министерству предложил расселить 90 кибиток по станицам шести полков Кавказского линейного войска. Но по Высочайшему повелению все они были оставлены при Моздокском полку.

В 60-х годах XIX в. было выдвинуто еще несколько проектов наделения калмыков землей. В частности, в 1866 г. князь И.Ф. Барятинский предложил причислить кумских калмыков к Астраханской губернии и поселить их оседло у с. Дербетовка и озера Маныч. Но калмыки с этим предложением не согласились[2].

В последующие годы командующий Отдельным кавказским корпусом генерал от кавалерии Н.С. Завадовский, наказной атаман Ф.А. Круковский, его преемник генерал-майор князь А.Н. Эристов не раз поднимали вопрос о наделении терских калмыков землей. Но лишь в 1911 г. вопрос лишь частично был решен.

Россия таким образом укрепляла единое территориальное, административное и правовое пространство на своей территории.

---

[1] Цит. по: Шовунов К.П. Калмыки в системе Российского казачества. 1992. С. 173–174.

[2] Бурдуков Н.Ф. Митричен кристен: терские калмыки. 1906. С. 7, 21.

Курс в отношении калмыков был определен рескриптом Екатерины II. Наместник ханства Убаши увел основную их часть, причем среди ушедших, в основном, оказалась калмыцкая знать со своими подданными, ханство как таковое перестало существовать. Исход калмыков в Джунгарию поставил перед императрицей и правительством вопрос об их административном и земельном обустройстве, а также статусе оставшихся. В течение первой половины XIX в. на калмыков были распространены общеимперские порядки – Правила 1825 г., Положение 1834 г., Положение 1847 г. окончательно упразднили автономию калмыков и полностью инкорпорировали их в общеимперскую систему управления. Земли Калмыцкого ханства стали внутренней территорией Российского государства и отныне назывались Калмыцкой степью Астраханской губернии. Административная реформа тесным образом была связана с земельным устройством. Положение 1806 г. юридически определили земельные границы калмыцких кочевий. Последующие исперские акты юридически закрепили нормы землепользования. Отныне калмыцкие кочевья были очерчены строго определенной территорией.

ГЛАВА V. ХРИСТИАНИЗАЦИЯ КАЛМЫКОВ КАК ФАКТОР ИХ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ В РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО (КОНЕЦ XVIII – НАЧАЛО XX ВВ.)

5.1. От сворачивания миссии после кризиса 1771 г. к ее распространению на территорию Калмыцкой степи

Правительство, опасаясь возможного повторения исхода калмыков, а также рассчитывая привлечь их на борьбу с внешними врагами, вынуждено было на время ослабить политику обращения в православие. Еще более важно то, что участие поволжских народов в пугачевском восстании, к которому примкнули и калмыки, заставило царское правительство пересмотреть религиозную политику в целом. 17 июня 1773 г. был издан указ Сената «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам». В указе говорилось: «…как Всевышний Бог на земле терпит все веры, языки и исповедания, то и Ея Величество из тех же правил, сходствуя Его Святой Воле, и всем поступать изволит, желая только, чтоб между подданными Ея Величества всегда любовь и согласие царствовало»[1]. В 1774 г. были опубликованы два увещевания Св. Синода, одно из них – к народам России. Св. Синод обвинял Е. Пугачева в том, что «он в борьбе против помещиков прибегал к помощи ненавидящих христианство», т.е. к нерусским народам[2].

[1] ПСЗРИ, т. 19, собр. 1, № 13996. С. 775–776.

[2] См.: Церковь в истории России (IX в. – 1917). 1967. С. 192.

В условиях свертывания целенаправленно организованной властями христианизации калмыков в последние десятилетия XVIII в. имело место крещение тех, кого русские чиновники и помещики приобретали в собственность, или обращение в православие небольших групп в улусах стараниями приходских священников по собственной инициативе. Что касается первых, то зачастую после крещения на их религиозное воспитание не обращали никакого внимания, поэтому православными христианами они могли считаться лишь формально, в отношении же улусных крещеных калмыков нерешенной оставалась проблема их устройства, ограничивающего или исключающего буддийское влияние.

В 1824 г. астраханский губернский секретарь Г. Кудрявцев обнаружил в 14 верстах от Красного Яра 32 кибитки крещеных калмыков, которые, по его словам, «только при браках и рождении младенцев мужского пола исполняли христианские обряды и то по настоянию казачьего начальства»[1]. В этой местности они жили с конца XVIII в., были зачислены в казачье войско. Поиски крещеных калмыков в Чуркиной пустыни в том же году оказались напрасными. Местные жители рассказали Г. Кудрявцеву, что они давно покинули эти места, часть из них переселились в улус нойона Тюменя (12 семей).

Еще в 1775 г. астраханский губернатор П.Н. Кречетников подал записку в КИД об устройстве на территории бывшего ханства отдельного улуса для крещеных калмыков с целью изоляции их от некрещеных и от влияния буддийского духовенства. К сожалению, документов, в которых бы говорилось о дальнейшей судьбе предложений Кречетникова, обнаружить не удалось. Впрочем, о ней можно судить по фактам, свидетельствующим о том, что такого улуса создано не было. Связано это, видимо, с той неразберихой, которая сложилась после ухода калмыков в Джунгарию.

[1] См.: Бобровников А.А. Очерк религиозного состояния калмыков // Православный собеседник. 1865. Т. 17, № 8. С. 496.

Оренбургский губернатор И.П. Рейнсдорп в 1776 г. представил в КИД свой план, в котором предлагал брать у крещеных записки, «где кто желает жить и прописываться, в цеховые или казаки, или услужение, а также впредь от желающих креститься отбирать такие подписки»[1]. Предложения губернатора были реализованы в указе Св. Синода «О крещении иноверных в православную греко-российского исповедания веру; и о форме прошений, каковых они должны подавать их к св. крещению». Согласно указу, была выработана специальная форма, так называемый формуляр – отдельно для татар и отдельно для «идолаторов …и прочих не в магометанском законе состоящих»[2]. Впоследствии такие прошения, действительно, брали у принявших крещение. 27 июня 1785 г. последовал указ Сената, предостерегавший от «какого-либо злоупотребления», чтобы «не покусился кто-либо привозить и захватывать таковых калмык силой, во вред и беспокойство их владельцев»[3].

В начале XIX в. центральная власть и местная администрация (светская и духовная) вновь обратились к проблеме христианизации калмыков. При этом их основной целью становилось перенесение центра миссионерской деятельности непосредственно на территорию Калмыцкой степи Астраханской губернии. Первые десятилетия века характеризовались лишь отдельными случаями их крещения. По ведомости Астраханской консистории с 1802 по 1805 гг. было крещено около 10 калмыков Яндыковского улуса, в 1824 г. крестили 26 человек, в 1832 г. – 32[4]. Редкие случаи обра-

---

[1] См.: Костенков К.И. Распространение христианства у калмыков // Астраханские епархиальные ведомости. 1892, № 13. С. 140.

[2] ПСЗРИ, т. 13, собр. 1, № 9825. С. 392–395.

[3] НАРК, ф. Р-145, оп. 1, д. 291. Л. 6–7об.

[4] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 411–412; Костенков К.И. Распространение христианства среди калмыков // Астраханские епархиальные ведомости. 1892, № 13. С. 154.

щения калмыков в православие подтверждает благочинный г. Царицына протоиерей Петр Лугарев. Из числа тех, кто крестился в 1832–1833 гг., 29 семей были поселены на Сарпинском острове, и от царицынского уездного казначейства мужчины получили по 50 руб., холостые – по 25 руб.

По данным А.А. Бобровникова за 1840–1844 гг., обращение калмыков в православие шло также медленно: было окрещено 450 человек (сведения по Астраханской и Саратовской губерниям и Кавказу). Причем зачастую калмыки, приняв православие, не соблюдали христианские обряды.

Серьезным сдерживающим фактором в процессе христианизации калмыков все еще оставалось влияние буддизма и сопротивление буддийского духовенства расширению православной миссии среди калмыков. В этой связи власти особенно внимательно стали наблюдать за положением буддийской церкви, ее численностью, а также за количеством калмыцких духовных лиц, их влиянием на жизнь как всего калмыцкого общества, так и каждого калмыка. Правительство было прекрасно осведомлено об активной роли верхушки калмыцкого духовенства в откочевке в Джунгарию, особенно его главы – ламы Лоузанг-Джалчина[1].

Православные миссионеры и царские чиновники неоднократно ставили вопрос об ограничении влияния калмыцкого духовенства, о сокращении его численности и количества хурулов. Впервые этот вопрос перед российским правительством поставил в 1802 г. главный пристав Калмыкии Н.И. Страхов. По его данным, численность калмыцкого духовенства в начале XIX в. составляла 1546 человек. Н.И. Страхов предложил при каждом хуруле установить штат в 100 духовных лиц (25 гелюнгов, 25 гецулей и 50 манджиков). Оставшихся сверх штата – включить в число податного населения, т.е. фактически перевести в светское состояние. Для уменьшения численности буддийского духо-

[1] Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. 1995. С. 63, 213.

венства он считал необходимым запретить семьям калмыков отдавать, в соответствии с установившейся традицией одного из сыновей в хурул для будущего посвящения его в духовный сан, а владельцам – отдавать своих подвластных в шабинеры (т.е. в крепостные хурулов и высших духовных лиц)[1].

Однако принятые правительством Александра I в 1825 г. «Правила для управления калмыцким народом» не внесли каких-либо существенных изменений в положение буддийского духовенства и хурулов в Калмыцкой степи, кроме одного – включения Ламы калмыцкого народа в состав Комиссии калмыцких дел (далее – ККД)[2]. Будучи недостаточно осведомленным о состоянии хурулов и калмыцкого духовенства, правительство вменило в обязанность ККД «составить списки представителей высшего духовенства, собрать сведения об отношении владельцев к духовенству, о степени зависимости подвластных и о повинностях, ими отправляемых, влиянии их на дела народа, на владельцев, зайсангов и простолюдинов»[3].

Следующим шагом к установлению контроля государства над деятельностью калмыцкого духовенства стало принятое в 1834 г. «Положения об управлении калмыцким народом»[4].

Согласно ему, власть над духовными лицами передавалась вновь образованному Ламайскому духовному правлению (далее – ЛДП), в состав которого вошли Лама калмыцкого народа и четыре члена. Оно начало действовать с 1 января 1836 г. Положением устанавливалось, что членов Ламайского духовного правления, бакшей и гелюнгов изби-

---

[1] Страхов Н.И. Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства. 1810. С. 18–20.

[2] ПСЗРИ, т. 40, собр. 2, отд. 3, № 30290, § 10–11.

[3] ПСЗРИ. § 27–28.

[4] ПСЗРИ, т. 10, собр. 2, отд. 2, № 7560.

рают сроком на три года из числа тех, которым исполнилось 25 лет, и кто не был под следствием или судим. Лица, избранные в ЛДП, утверждались астраханским губернатором по представлению главного пристава[1]. Ламе и членам ЛДП устанавливалось государственное жалование: Ламе – 2550 руб. в год ассигнациями, членам – по 750 руб. каждому.

Ламайское духовное правление должно было стать главным органом по вопросам духовной жизни калмыков-буддистов. ЛДП наделялось правом рассматривать дела, касающиеся отношений супругов, детей и родителей, а также безнравственных поступков духовных лиц[2]. Все решения, принятые ЛДП, приводились в исполнение после утверждения Советом калмыцкого управления (СКУ). В случае разногласий между ЛДП и СКУ спор разрешал астраханский военный губернатор[3].

ЛДП не имело права вмешиваться в светские дела, ему вменялось наблюдение за духовными лицами, без его письменного разрешения духовным лицам не позволялось покидать хурулы. ЛДП имело право только присваивать и утверждать духовные звания и степени[4]. Но лишение степеней и званий было прерогативой военного губернатора. Обязанностью ЛДП было также собирать подробные сведения о каждом хуруле и его служителях, о доходах каждого хурула и духовных лиц, «о всех вообще сделанных этим лицам и хурулам приношениях»[5]. Все сведения представлялись военному губернатору, и далее – в МВД.

Таким образом, в результате принятия Положения 1834 г. вся деятельность буддийского духовенства оказалась под контролем. Оно было отстранено от ведения светских дел, под контролем оказались доходы хурулов. Особен-

[1] ПСЗРИ, т. 40, собр. 2, отд. 3, № 30290, § 10, 17.

[2] Там же. § 114.

[3] Там же. § 116–118.

[4] Там же. § 120.

[5] Там же. § 116.

но важно то, что Лама и члены ЛДП были переведены на государственное содержание, утверждались местной властью, соответственно и решения, принятые ЛДП, исполнялись лишь при поддержке Советом калмыцкого управления, астраханским губернатором и Министерством внутренних дел.

Завершающим этапом в обеспечении государством своего полного контроля за буддийской сангхой калмыков явилось принятие нового «Положения об управлении калмыцким народом» в 1847 г. В соответствии с данным Положением, Ламайское духовное правление как коллегиальный духовно-административный орган ликвидировался, а его функции передавались Ламе калмыцкого народа. По Положению 1847 г. должность Ламы калмыцкого народа стала штатной единицей в Управлении калмыцким народом с жалованьем 700 руб. в год. Ему был определен штат в составе письмоводителя из русских чиновников и переводчика, Ламе выделялось 30 руб. в год на канцелярские расходы[1].

Избираемый из среды бакшей больших хурулов Лама теперь уже утверждался Высочайшим указом Сената[2]. Тем самым формально повышался его официальный статус, но реально он оказывался в непосредственной зависимости от центральной власти. В обязанности Ламы входили наблюдение за всеми хурулами и нравственным состоянием духовенства. Он имел право переводить духовных лиц из низших степеней в высшие. Если имелось увольнительное свидетельство от улусных попечителей, которое подтверждалось Палатой государственных имуществ, то он мог принимать светских лиц в духовное сословие, а также исключать из него, лишать духовного сана, при этом обязательным было

[1] ПСЗРИ, т. 22, собр. 2, отд. 1, № 21144; Свод законов, 1896, т. 11, ч. 1, кн. 7, ст. 1673–1696 «Об управлении духовными делами ламаитов».

[2] ПСЗРИ, т. 22, собр. 2, отд. 1, № 21144, ст. 101, 185, 186, 188, 203.

уведомление главного попечителя об изменении численности духовных лиц[1]. Палате государственных имуществ вменялось в обязанность следить за количеством хурулов и духовенства, чтобы их численность не превышала штатного расписания, предусмотренного Положением 1847 г. Согласно штатному расписанию, было определено 67 хурулов и 1656 духовных лиц.

Таким образом, в результате принятия законодательных актов в 1825–1847 гг. была проведена централизация духовной власти в буддийской сангхе калмыков, деятельность Ламы калмыцкого народа поставлена под контроль местной и центральной властей. Лама калмыцкого народа должен был быть влиятельным и авторитетным духовным лицом среди своих соплеменников, чтобы держать в своих руках всю духовную власть, и в то же время быть лояльным по отношению к российской власти.

Политика государства в отношении буддийского духовенства, в том числе, выразившаяся в Положении 1847 г., не удовлетворяла представителей Православной церкви. По мнению членов Св. Синода и православных миссионеров, буддийская сангха все еще обладала слишком большими кадровыми и материальными средствами, позволявшими ей активно противодействовать христианизации калмыков. Они ставили вопрос о необходимости еще большего сокращения численности буддийского духовенства.

Действительно, соотношение количества буддийских и православных духовных лиц было явно не в пользу последних. Об этом свидетельствуют следующие факты. В Большедербетовском улусе на 10 тысяч православного населения приходилось не более 15 священников, тогда как на то же число калмыков-буддистов – 133 лам, т.е. в 7,5 раз больше[2]. Такие же данные приводит и Н. Кутепов: «У донских калмыков 14 хурулов, а у православных в Сальском округе

[1] ПСЗРИ, т. 22, собр. 2, отд. 1, № 21144, ст. 210–212.

[2] Кавказские епархиальные ведомости. 1881, № 1. С. 16–25.

5 храмов. Калмыки при кочевании отстают от хурулов на 20 верст, а русские храм свой имеют за 40, 50 и даже более верст»[1]. У астраханских калмыков в 1895 г. имелось 23 больших и 42 малых хурула, в них – 1 лама, 33 бакши, 144 гелюнга, 173 гецула, 207 манджиков и 1087 учеников, всего 1645 духовных лиц. Крещеных же калмыков по станам за этот же год насчитывалось: в Ноин-Шире – 58 человек, Чилгире – 244, Улан-Эрге – 192, в приходах Астраханского, Красноярского (г. Красный Яр), Енотаевского уездов Астраханской губернии – 457, всего 951 человек, а некрещеных – 140 тысяч[2].

Некоторые представители церкви были убеждены в том, что меры по ограничению активности буддийского духовенства, предусмотренные Положением 1847 г., недостаточны, а правительство фактически его поддерживает. Так, один из видных церковных деятелей архимандрит Гурий (Степанов) считал, что вероисповедные законы (Положение 1834 г. и Положение 1847 г.) способствовали возвышению религии калмыков.

Однако такие обвинения в адрес правительства не имели оснований. За ними стоит лишь желание руками светской власти поскорее «расчистить» миссионерское поле от буддийских духовных лиц, чтобы получить беспрепятственную возможность для обращения калмыков в православие. Законы 1834 г. и 1847 г. устанавливали контроль над калмыцким духовенством со стороны властей. В результате их принятия значительно была сокращена численность духовенства и хурулов, строго регламентировалось строительство новых и даже ремонт старых хурулов[3].

---

[1] См.: Кутепов Н. О языческих капищах, или хурулах донских калмыков // Донские епархиальные ведомости. 1891, № 3. С. 111–115.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1897, № 7–8. С. 282–283.

[3] Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. 1995. С. 50–52, 55, 65.

Правительство могло, конечно, путем полицейских мер расправиться с калмыцким духовенством (как это произошло, например, в годы советской власти), но не сделало этого, учитывая ряд обстоятельств. Во-первых, резкое ограничение численности калмыцкого духовенства и хурулов могло вызвать недовольство всего буддийского мира – Тибета, Монголии, Китая, единоверцев, проживающих в Бурятии, и т.д., что было крайне нежелательно. Во-вторых, правительство имело другие планы относительно буддийской религиозной организации и духовенства, нежели православные миссионеры, – поставить их себе на службу и ради достижения своих интересов не только внутриполитических, но и внешнеполитических. То есть, если представители Православной церкви в своих претензиях к правительству и чиновничеству на местах исходили из собственно конфессиональных интересов (в данном случае мы не касаемся вопроса о ее призвании просветить «все языки» светом подлинной религиозной истины), то власть руководствовалась значительно более широкими политическими интересами. Положения 1834 г. и 1847 г. были направлены не только на усиление контроля над калмыцким духовенством, но и к тому, чтобы иметь в его лице союзника.

Что касается христианизации калмыков, то российская власть, безусловно, была в ней заинтересована и принимала меры к тому, чтобы поощрять их переход в православие. В Положении 1847 г. этому посвящена глава III «О калмыках, принимающих христианскую веру», в которой подтверждались права и преимущества тех, кто принимал крещение:

Ст. 32. «Калмыки, происходящие из сословия нойонов или зайсангов, принимая христианскую веру, сохраняют все принадлежащие им по происхождению права, и подвластные им калмыки остаются в их владении.

Ст. 33. Если вместе с владельцем обратятся в христианство и принадлежащие ему калмыки, то он равным образом сохраняет управление ими до тех пор, пока не изъявит

желание передать их в казенное ведомство. В сем случае, в замене дохода с них, владельцу выдается ежегодно равная оному сумма из казны.

Ст. 34. Если калмыки, принадлежащие владельцу и к аймаку родового зайсанга, остающегося в прежней вере, примут христианское исповедание, то владельцам в вознаграждение за доход, коего они лишаются, выдается единовременно от казны сумма, равная доходу за 5 лет, по числу семейств, принявших св. крещение.

Ст. 35. Калмыки, принимающие христианскую веру поодиночно или посемейно, могут, если владелец их не христианин, или оставаться, буде пожелают, в настоящем звании, или же перейти в другое сословие со всем их имуществом и скотом; тем из них кои изъявят желание поступить в государственные крестьяне, отводятся для поселения свободные места из казенных земель.

Ст. 36. Всем калмыкам-простолюдинам, принимающим христианскую веру, отпускается из казны, на хозяйственное обзаведение, для семейного по пятнадцати, а для холостого по восемь руб. серебром.

Ст. 37. Если целые аймаки или хотоны[1], приняв св. крещение, пожелают обзавестись оседлым хозяйством на состоящих ныне в пользовании их землях, то из оных отводится им, по разрешению подлежащей власти участок в том количестве, какое причтется по соразмерности с числом их семейств против сего числа кибиток бывшего их улуса.

Ст. 38. Сельское управление калмыков, поселившихся целыми селениями, учреждается в том же составе, как и в селениях государственных крестьян»[2].

Как видно, крестившиеся калмыки получили достаточно существенное материально-финансовое поощрение. При этом учитывались, естественно, не только добровольность их решения, но и, прежде всего, социальный статус. От него

[1] Группа кочующих семейств, община.

[2] ПСЗРИ, т. 22, собр. 2, отд. 1, № 21144. С. 351–352.

зависел и размер вознаграждения. Вместе с тем, правительство стремилось смягчить или компенсировать экономические потери владельцев в случае перехода в православие зависимых от них людей.

В качестве важной объективной причины, мешавшей распространению православия среди калмыков, миссионеры справедливо считали их кочевой образ жизни и потому требовали от власти наделять принимавших крещение калмыков землей и таким образом стимулировать их переход на оседлость. Они сетовали, что кочевой образ жизни мешает им (миссионерам и священникам) следить за своей новокрещеной паствой. Кочуя, крещеные калмыки вновь сближались с некрещеными и обращались к своей прежней вере[1].

В начале XIX в. правительство вновь распорядилось приписывать крещеных и тех, кто собирался принимать крещение, к сельским общинам тех приходов, вблизи которых они кочевали. Приходским священникам вменялось вести наблюдение за крещеными, посещать их кибитки, наставлять в православной вере. За этот труд их награждали из сумм калмыцкого общественного капитала, а также из доходов астраханского Спасо-Преображенского монастыря[2].

В 1819 г. атаман казачьего войска В.Ф. Скворцов обязал всех крещеных либо жить оседло в станицах, либо вблизи станиц построить дома и землянки[3]. Ламайскому духовному правлению он распорядился запретить гелюнгам посещать крещеных калмыков. Но эти меры не имели успеха.

В 1849 г. епископ Евгений (Баженов, 1844–1856), обозревая состояние Астраханской епархии, нашел, что креще-

---

[1] РГИА, ф. 796, оп. 440, д. 1258. Л. 2–4об., 13–15; оп. 440, д. 1250. Л. 16–18об.

[2] Смирнов П.А. О походно-улусных церквах, кочующих в Астраханском крае // Астраханские епархиальные ведомости. 1878, № 29. С. 439.

[3] Бирюков И.А. История Астраханского казачьего войска. Ч. 2. 1911. С. 13.

ные калмыки-казаки живут с некрещеными женами, не посещают церковь, не исполняют христианских обрядов, даже молитв не знают. Архимандрит дал благочинному г. Енотаевска задание подробно разузнать о калмыках, их образе жизни, о посещении их гелюнгами. Благочинный посетил Грачевскую, Косикинскую, Сероглазинскую, Замьяновскую станицы. Вывод его был неутешителен. Он отметил поверхностный, формальный характер крещения калмыков-казаков. Осевшие после 1771 г. в станице Красный Яр крестились в 1845 и 1850 гг., но богослужения посещали редко и неаккуратно. В Сероглазинской станице калмыки редко бывали в церкви, женщины – только при венчании. В Косикинской станице калмыки посещали церковь, но жили по калмыцким обрядам, особенно отмечали праздник Цаган Сар (приход весны). В Грачевской станице на богослужения калмыки ходили редко, придерживались калмыцких обрядов и праздников[1]. Лишь жители Замьяновской станицы регулярно посещали церковь, калмыцким обрядам не следовали.

Материалы о миссионерской деятельности среди калмыков-казаков полны свидетельств слабого и поверхностного знакомства последних с православным учением, его обрядами и даже полного незнания таковых. И это понятно. Кратковременные встречи крещеных со священниками не могли их утвердить в православии. Этому в определенной мере способствовал кочевой образ жизни калмыков. Поэтому в качестве первоочередных мер благочинный г. Енотаевска предложил поселить калмыков оседло в станицах и селах, кроме того, запретить крещеным калмыкам носить национальную одежду, а крещеных детей калмыков обучать в станичных казачьих училищах.

---

[1] Скворцов В. Историко-статистический очерк Астраханского казачьего войска. 1890. С. 161–163; Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 572.

Правительство в принципе поддерживало перевод калмыков на оседлость с выделением им земли, однако он зачастую не мог быть осуществлен в силу того, что не учитывались конкретные условия той или иной местности, характере отношений между крещеными и некрещеными т.д.

Так, в октябре 1824 г. трое калмыков вместе с женами и детьми (25 человек) приняли православие в Царицыне. По распоряжению правительства в урочище Червленное им решили отдать 420 десятин земли, а также 1500 десятин из оброка[1]. Но они отказались селиться в урочище из-за близости кочевий некрещеных калмыков.

В 1827 г. сенатор Ф.И.Энгель, командированный по высочайшему повелению в Калмыцкую степь, нашел новокрещеных калмыков в крайне бедственном положении, о чем довел до сведения царя. Дело в том, что с одной стороны им отказывали в выделении земли, из той, что все калмыки пользовались общинно, с другой стороны, и православные общества не принимали крещеных калмыков. Именно поэтому принявшие православие калмыки «теряли собственность и становились скитальцами»[2]. В 1828 г. статс-секретарь М.Н. Муравьев объявил управляющему Министерства внутренних дел С.С. Ланскому повеление царя выработать совместно с сенатором Ф.И. Энгелем и как можно скорее принять меры для лучшего обустройства быта крещеных калмыков. В результате крещеным калмыкам отвели участок земли около Царицына в две тысячи десятин земли без оброка на 10 лет. Они пожелали поселиться по р. Нижняя Мечетная, с предоставлением каждому мужчине по 90 десятин земли, всего – 1350 десятин. Но, как оказалось, эта земля находилась в оброчном содержании у купцов и мещан Царицына до 1838 г., а потому не могла быть им предоставлена.

---

[1] РГИА, ф. 383, оп. 29, д. 39. Л. 76; ф. 797, оп. 2, д. 8866. Л. 5.

[2] См.: Павловский С. Историческое прошлое православной противоламайской миссии среди калмыков Донской епархии // Донские епархиальные ведомости. 1912, № 7. С. 156.

В ноябре 1829 г. двое калмыков, подвластные малодербетовского нойона Деджит Эрдэни Тундутова, обратились с просьбой к священнику окрестить их. Просьба была удовлетворена. По случаю крещения этих калмыков саратовский гражданский губернатор князь Г.С.Голицын в декабре 1829 г. обратился с просьбой к министру внутренних дел оказать новообращенным помощь. Кабинет министров посчитал необходимым отвести новообращенным землю, так же как было сделано в октябре 1824 г. для 25 поселившихся близ Царицына калмыков. При этом освободить их от всех податей и повинностей, предоставить льготы на 10 лет и дать единовременное пособие по 20 руб. на семью, по 10 руб. – холостым. В мае 1830 г. принявшим крещение отвели по 30 десятин земли и выдали по 50 руб. на обзаведение хозяйством семейным, холостым – по 25 руб., всех освободили от повинностей и податей на 10 лет. Этим же указом любому принявшему крещение и поселившемуся на казенных землях определено предоставлять те же льготы[1].

В письме сенатора, действительного тайного советника А. Гагарина от 10 февраля 1844 г. на имя главного попечителя калмыцкого народа М.И. Тагайчинова отмечается: «польза, несомненная, если бы законом были определены права, чтобы владелец улуса или зайсанг, принявшие крещение, не лишались: первый владения улусом, а последний – денежного платежа, получаемого с кибитки по два рубля ассигнацией»[2]. Судя по переписке между МГИ и главным попечителем калмыцкого народа, крещеным калмыкам планировалось выдавать на одну семью приблизительно по 120 руб. серебром на обзаведение хозяйством[3]. Однако, по мнению М.И. Тагайчинова, «если деньги отдать им (крещеным) на руки, то можно ручаться, что они останутся без хозяй-

[1] ПСЗРИ, т. 5, собр. 2, отд. 1, № 3653. С. 390–391.

[2] НАРК, ф. И-7, оп. 4, д. 36. Л. 1–6.

[3] НАРК.

ства». Поэтому он предлагал купить им рабочий скот, земледельческие орудия[1].

Немаловажным препятствием к крещению калмыков, по словам А.А. Бобровникова, была невозможность для приходских священников вести проповедь в улусах, нехватка миссионеров, незнание теми и другими калмыцкого языка. «Проводники не могут свободно объяснять калмыкам христианские истины на их языке…», – писал он. Проповедь Евангелия велась не в улусах, а в основном среди тех, кто сам по случаю приходил в города и села, а значит, калмыки принимали крещение «без глубокого убеждения». Отсюда и частое пренебрежение к крещению и отступничество[2].

Обращением калмыков в православие Большедербетовском улусе Ставропольской губернии в 30-е годы XIX в. занимались приходские священники и частные лица. Одним из таких миссионеров был ставропольский купец П. Волков, хорошо знавший калмыцкий язык и приложивший немало сил для этого.

По материалам Государственного архива Ставропольского края, в 1832–1839 гг. крестилось 119 калмыков, их причислили к Кавказскому линейному казачьему войску. Но, судя по донесению Ставропольского епархиального комитета Православного миссионерского общества (далее – СЕК), в 1844 г. эти крещеные калмыки вместе с вновь принявшими крещение восемью калмыками исчезли в неизвестном направлении[3]. В 1844 г. крестилось еще 54 человека (8 семей), которых поселили в станице Михайловской. Но в феврале 1845 г. священник Д. Гремячинский в своем рапорте епископу Кавказскому и Екатеринодарскому Иеремию докладывал, что в станице Михайловской крещеных калмы-

[1] НАРК, ф. И-7, оп. 4, д. 24. Л. 20–21.

[2] См.: Бобровников А.А. Очерк религиозного состояния калмыков // Православный собеседник. 1865, № 8. С. 500, 507–508.

[3] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 576.

ков нет. Такая ситуация объясняется, видимо, тем, калмыки регулярно откочевывали в Калмыцкую степь и возвращались обратно.

Чтобы упорядочить передвижения калмыков из ханства в другие губернии и обратно, еще в 1753 г. по решению правительства были введены специальные паспорта[1], в связи с требованием хана Дондук-Даши вернуть его подданных, ушедших на Дон.

В 1776 г., после исхода части калмыков в Джунгарию, оренбургский губернатор И.П. Рейнсдорп обратился в КИД с предложением брать у крещеных подписки[2]. Предложения губернатора были реализованы в указе Св. Синода, согласно которому вводился специальный формуляр[3]. В 1833 г. епископ Саратовский и Царицынский Иаков (Вечерков) также предложил брать с калмыков подписки, чтобы вести точный учет крестившихся.

Так, в сентябре 1849 г. Сандук Ченкишов с сыном и внуком принял православие и дал расписку в присутствии четырех свидетелей: «по принятии крещения, в свою веру, которую мы сначала исповедовали, не обращаться, в противном случае подвергаемся законной ответственности»[4]. Такую же расписку дал Когильте Джунгуров, предварительно крестившись со своей сестрой в екатеринодарской соборной Воскресенской церкви: «1850 г. июля 10 дня, я, нижеподписавшийся калмык Большедербетовского улуса хаджикинского рода, С. Когильте, имея сердечное расположение принять христианскую веру, по просвещении меня святым крещением, обязуюсь до конца моей жизни не уклоняться от исполнения по мере сил моих всех уставов и правил право-

---

[1] Миссионерский сборник статей и заметок о калмыках, киргизах, кочующих в Астраханской губернии. 1910. С. 250, 260.

[2] Костенков К.И. Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции. 1869. С. 140.

[3] ПСЗРИ, т. 13, собр. 1, № 9825. С. 392–395.

[4] ГАСК, ф. 135, оп. 8, д. 243. Л. 1.

славной церкви греко-российской; о чем и подписуюсь выкрещенный из калмык и в святом крещении нареченный Кирилл Павлов, я за него, неграмотного, подписал коллежский асессор Петров». После крещения Кирилла Павлова взяли в дом войскового протоиерея Кучерова. Обязательство «пребывать в повиновении православной церкви» дал У. Илджеренов[1]. В расписке калмыка А. Ендинова из села Новогригорьевского, крещеного в апреле 1848 г. вместе с женой и двумя детьми, говорится, что он принял православие из-за того, что «на 30 году своей жизни не мог не признать нелепости своего верования»[2].

Таким образом, подписки о крещении не только служили средством учета количества новообращенных, но и налагали на них определенные обязательства (и даже ответственность) хранить верность православию. Однако их эффективность, как показала практика, была низкой. С другой стороны, принявшие крещение калмыки подвергались подчас остракизму и даже физической расправе со стороны своих некрещеных единоплеменников. Так, в марте 1848 г. на имя епископа Иеремия поступил рапорт протоиерея Сухарева, в котором сообщалось, что крещеные калмыки Цебеков и Шулунов подверглись избиению со стороны своих соплеменников, их заковали в кандалы за решение принять православие[3].

Христианизация большедербетовских калмыков в середине XIX в. продвигалась также медленно, как и раньше. В 1848 г. крестилось три человека, в 1849 г. – десять, все малолетние. В 50-х годах дело обстояло не лучше: крещение принимали не более пяти человек ежегодно[4]. В 1862 г. астраханская Палата государственных имуществ запросила

[1] ГАСК, ф. 135, оп. 7, д. 176. Л. 1–12об.; оп. 6, д. 141. Л. 3.

[2] ГАСК, ф. 135, оп. 6, д. 141, лЛ 1–1об.

[3] ГАСК, ф. 135, оп. 2, д. 278. Л. 10.

[4] ГАСК, ф. 135, оп. 20, д. 202. Л. 9–16; оп. 6, д. 141. Л. 1–1об.; оп. 8, д. 243. Л. 1–2 об.

Ставропольскую духовную консисторию о количестве крестившихся и получила ответ – одна крещеная женщина[1]. В 1879–1884 гг. крестилось всего 20 человек, некоторые из них были определены на жительство в с. Надежда Ставропольской губернии[2]. Но все они принимали православие вне пределов Большедербетовского улуса. Они работали у зажиточных людей Ставропольской губернии, там же и крестились. Обычно тех, кто принимал крещение, власти либо определяли в Кавказское казачье войско, либо оставляли у тех хозяев, у которых они работали до крещения. Однако, приняв крещение, они оставались «в полном неведении сущности и обрядов, правил и обязанностей христианина», тайно исповедовали буддизм и поклонялись бурханам[3].

Заселением Калмыцкой степи, начавшимся в 40-х годах XIX в., правительство наряду с ее экономическим освоением и сокращением торговых путей, связывавших центральные губернии с южным регионом, предполагало также решить проблему перевода калмыков на оседлость и их крещения.

В 1860 г. в 25 станицах поселилось 2019 семей государственных крестьян, выходцев из центральных губерний и Украины, а также 70 семей калмыков[4].

На первых порах поселенцам запретили строить церкви и храмы, боясь тем самым отпугнуть калмыков. Чиновники вполне справедливо полагали преждевременным строительство культовых православных построек, в последующем Министерство государственных имуществ разрешило их строительство при общем количестве русских жителей не менее 300 человек. Тем не менее, наплыв православного населения в Калмыцкую степь во второй половине XIX в. и ос-

---

[1] ГАСК, ф. 135, оп. 20, д. 202. Л. 2.

[2] КЕВ, 1883, № 19. С. 675; 1889, № 3. С. 119, 121, 123.

[3] З-в Н. Исторический обзор ставропольских крещеных калмыков // Отечественные записки. 1844. Т. XXXV, № 7. С. 35.

[4] Белоусов С.С. Православные приходы в Калмыкии в XIX – начале XX вв. 2003. С. 14.

нование там не менее 50 новых поселений привели к открытию православных храмов. В течение 1877–1917 гг. священнослужители открыли 16 церквей и 13 приходов в переселенческих селениях Калмыцкой степи, которые внесли свою лепту по обращению калмыков в православие. Переселение на окраины русских крестьян на создаваемые селения и станицы способствовало сближению их с местным населением.

Длительное общение русских и калмыков не могло не способствовать заимствованию друг у друга элементов быта. Так, русские поселенцы перенимали у них опыт ведения скотоводческого хозяйства. Начиная с 60-х гг. XIX в. разведение и продажа скота становятся главным занятием переселенцев. В условиях пустыни, постоянных песчаных бурь и отсутствия воды (водопоя скота) они научились использовать цандыки (вода в оврагах после таяния снега и дождя) и рыть худуки (колодцы), т.е. научились умению рационально использовать воду, что высоко ценится и поныне.

Русские научились у калмыков хранить длительное время продукты питания, например, масло сливочное и топленое в бычьих пузырях, солить и вялить мясо, изготавливать чигян (кефир), кумыс, молочную водку (араку) и т.д. В условиях степи, отсутствия дров русские научились отапливать кизяком жилище, собирать и разбирать кибитки, которые использовались русскими для дальних переездов за скотом или во время торговли.

В 1860-е гг. на землях кочующих калмыков «вблизи улусных ставок и главных кочевий» начали высаживать деревья. Лесоразведение «производилось на 16 плантациях площадью 41 дес. 800 кв. саженей»[1]. В эти же годы станичными крестьянами и калмыками было разведено 8 садов из фруктовых и лесных деревьев, а также виноградных кустов. В более засушливых районах дело шло неудачно, но в «низменных и сырых местах» высадка деревьев была более успешной.

[1] См.: Лесоразведение в степи // Ученые записки, издаваемые Имп. Казанским университетом. 1837. Кн. 1. С. 7.

Успеху миссионерской деятельности церкви призваны были способствовать мероприятия правительства и Св. Синода, направленные на улучшение организации духовного просвещения в целом по стране. Еще в 1803 г. по указу Сената от 24 января были учреждены учебные округа для управления учебными заведениями, в их числе – и Казанский духовно-учебный округ (далее – КДУО), охватывавший обширную территорию Среднего и Нижнего Поволжья, Урала.

Казань становится центром миссионерства православной церкви среди восточных народов еще с XVI в., когда была создана Казанская епархия во главе с архиепископом Гурием (Руготиным). Эта территория в силу региональной специфики входила в сферу восточных интересов российского правительства. Специфика региона – полиэтничность, поликонфессиональность, сосуществование различных культур, отдаленность от центра – определяла интересы правительства по освоению обширной территории и ее культурной колонизации посредством православной миссии.

В 1797 г. была образована Казанская духовная академия, которая с середины XIX в. становится центром подготовки кадров для православного миссионерства. В 1889 г. по указу Св. Синода при Казанской духовной академии были открыты двухгодичные миссионерские курсы по двум отделениям. На отделении по монгольскому разряду преподавали историю и обличение ламайства; этнографию бурят, монголов, калмыков, тунгусов, корейцев и других народов; историю распространения христианства среди означенных народов; монгольский язык с его наречиями калмыцким и бурятским; общий филологический обзор языков и наречий[1]. Академия, таким образом, стала крупнейшим в России центром подготовки миссионерских кадров. Казанское миссионерское востоковедение сыграло значительную роль в осуществлении государственной политики христианизации

[1] Гвоздев И. 25-летие Казанской духовной академии // Православный собеседник. 1868. С. 285.

и ассимиляции нерусских народов в государственную общественную систему.

Закрытие Казанской духовной академии в 1921 г. прервало традицию миссионерского востоковедения, которая к этому времени приобрела колоссальный опыт.

10 декабря 1828 г. Св. Синод распорядился начать подготовку особых миссионеров для утверждения в православии уже крещеных и обращения в него новых инородцев. Однако только спустя 10 лет, с конца 30-х годов, епархиальные начальства стали открывать в своих духовных училищах и семинариях классы языков инородцев. К 1860 г. такие классы имелись в 10 духовных училищах и 21 духовной семинарии[1].

В этом общецерковном контексте и осуществлялись мероприятия по развертыванию миссионерской деятельности среди калмыков на территории бывшего ханства. В декабре 1832 г. исполняющий дела (т.е. обязанности. – *К.О.*) обер-прокурора Св. Синода С.Д. Нечаев представил Николаю I докладную записку об обращении астраханских калмыков в христианство. Он предложил учредить «особую миссию из монашествующего или белого духовенства». А для подготовки «на будущее время миссионеров» из новокрещеных открыть в духовных семинариях Астраханской и Саратовской епархий классы с изучением калмыцкого языка. Резолюция царя была положительной: «Весьма согласен, но при сем поступать с крайней осторожностью»[2].

Относительно обращения астраханских калмыков в православие Св. Синод счел целесообразным выяснить мнение местных архиереев. 2 мая 1833 г. епископ Саратовский и Царицынский Иаков (Вечерков, 1832–1847) представил

[1] Ястребов И. Вопрос об устройстве и организации образовательных заведений для приготовления православных благовестников // Православный благовестник. 1895, № 1. С. 31–38.

[2] РГИА, ф. 796, оп. 114, д. 5. Л. 1; ф. 797, оп. 5, д. 20779. Л. 14–15об.

Св. Синоду свои соображения по поводу основания миссии среди астраханских калмыков. Его предложения сводились к следующему: учредить миссию из трех человек, построить деревянный молитвенный дом для новообращенных и поручить главе миссии читать на калмыцком языке Евангелие, «Символ веры» и молитву «Отче наш». Если же калмыки, приняв крещение, не захотят расстаться с кочевой жизнью, то им устроить походную церковь.

Он также составил инструкцию для миссионеров, согласно которой миссионеры не должны сообщать калмыкам, что они присланы к ним правительством для обращения их в христианство. Единственный их (миссионеров. – *К.О.*) посыл заключается в том, что они «лишь по любви и по долгу учителя желают предложить им учение о христианском житье и показать им истинный путь к спасению и блаженству вечному»[1]. Миссионер обязан знать калмыцкий язык и должен рассказывать о существовании Бога, о том, что он сделал для человека, научить крестному знамению и поклонению во время молитвы, но при этом «строгих постов на калмыков не налагать». Все христианские требы полагалось исполнять бесплатно.

Епископ Иаков предлагал сначала обращать в христианство взрослых, а затем и детей. Перед крещением брать с калмыков подписку о том, что они принимают крещение добровольно, будут повиноваться как гражданской, так и духовной власти, непременно будут крестить своих детей и воспитывать их в христианском законе. Миссионер раз в три месяца должен подавать отчеты епархиальному комитету о своей работе, количестве обращенных. В случаях поездок к новообращенным для проповедей непременно докладывать земской полиции[2].

Более осторожную позицию в вопросе обращения калмыков в христианство занял архиепископ Астраханский и

[1] РГИА, ф. 796, оп. 114, д. 5. Л. 15.

[2] РГИА, ф. 796, оп. 114, д. 5. Л. 15–18об.

Енотаевский Виталий (Борисов-Жегачев). Он считал, что Астраханская епархия не готова к широкой миссионерской деятельности. В своем рапорте от 24 июня 1833 г. он назвал причины, препятствующие обращению калмыков в православие. По его мнению, главная из них заключена в буддийском духовенстве, влияние которого на калмыков было настолько сильным, что крещеные наравне с некрещеными продолжали соблюдать калмыцкие обряды, вели прежний образ жизни, за помощью непременно обращались к гелюнгам. При этом крещеные не соблюдали христианских обрядов, не исповедовались, не принимали святого причастия. В качестве образца архиепископ приводит пример крещеных калмыков станиц Лебяженской и Замьяновской[1]. Точно такую же позицию занял и астраханский гражданский губернатор В.Г. Пяткин. Он считал, что открытое обращение калмыков в христианство может вызвать волнение калмыцких владельцев и буддийского духовенства.

Св. Синод посчитал необходимым также узнать точку зрения и самих калмыцких владельцев. В докладе Св. Синоду свое мнение по обращению калмыков в христианство высказал Серебджаб Тюмень, владелец Хошеутовского улуса, бывший командир 2-го Калмыцкого полка в Отечественной войне 1812 г. Он утверждал, что калмыки, принявшие крещение, нравственно испорченные люди. Основная цель принятия ими крещения – избежать наказаний за совершенные ими противоправные действия, а также освободиться от власти своего владельца. Владельцы не в состоянии следить за нравственным состоянием своих подданных, принявших православие. Поэтому православие не принесет пользы ни владельцу, ни правительству, «христианству же наносят укоризну, представляя оное как средство, служившее прикрытием их недостойных поступков»[2]. В силу этих причин владельцы не могут оказать поддержку правительству в деле христианизации своих подданных.

[1] РГИА. Л. 20–23.

[2] РГИА, ф. 796, оп. 114, д. 5. Л. 72–73об.

В 1837 г. проект обращения калмыков в православия представили на рассмотрение астраханскому военному губернатору Ф.И. Тимирязеву. Он тоже посчитал это мероприятие преждевременным. Более того, по его мнению, оно не принесет «пользу ни в гражданском, ни в духовном отношениях по следующим причинам: новообращенные остаются при кочевом образе жизни; новокрестившиеся сталкиваются беспрерывно с идолопоклонниками и делаются людьми без всякой религии; без религии они делаются вредными и для прежних, и для новых обществ». Поэтому к миссионерской работе среди калмыков необходимо подготовиться. В своем ответе на полученный проект он предлагал следующее: «проповедники должны изучать калмыцкий язык, догматы вер христианской и ламайской, чтобы каждый миссионер мог выставить преимущество учения христианской; обучать бедных сирот калмыков в приходах сельских, расположенных вблизи кочевьев, русскому языку, закону Божьему; учреждение в калмыцких улусах школ для образования калмыков»[1].

Приняв во внимание мнения духовенства и местной администрации, а также самих калмыков, Св. Синод решил учредить миссию только в Саратовской епархии с центром в Царицыне во главе с протоиереем царицынского Успенского собора Петром Лугаревым. Крещение калмыков по Астраханской епархии отложил «до более благоприятных обстоятельств» и предписал ограничиться частными случаями крещения[2].

Что касается изучения будущими миссионерами калмыцкого языка, то в 1833 г. в астраханской семинарии был открыт класс калмыцкого языка. Однако его изучению уделялось мало внимания, воспитанники могли только читать и писать по-калмыцки, а для миссионерской работы был необходим еще и разговорный, или «живой», язык народа. В

[1] РГИА. ф. 796, оп. 114, д. 5. Л. 76–76об.

[2] РГИА, ф. 797, оп. 5, д. 20779. Л. 16–18.

конце 1830-х гг. архиепископ Астраханский и Енотаевский Виталий, ревизовав учебные заведения Астраханской епархии, в том числе и астраханскую семинарию, нашел, что открытый в 1833 г. класс калмыцкого языка свою функцию не выполняет.

Проблема состояла в отсутствии преподавателей и учебных пособий. По этому вопросу шла длительная переписка между семинарским правлением, консисторией и приходскими священниками. Так, правление семинарии в письме от 2 июля 1837 г. просило консисторию узнать, есть ли в ее ведомстве лица, знающие калмыцкий язык, а если есть, могут ли они преподавать ученикам основы языка; есть ли книги (учебные пособия) на калмыцком языке, в каком количестве и какие именно. Консистория сообщала, что никто из священнослужителей и церковнослужителей Астраханской епархии не знает калмыцкий язык. В самом же епархиальном ведомстве имеются 109 экземпляров Нового Завета на калмыцком языке[1]. Такой же запрос от семинарского правления поступил 2 июля 1837 г. в совет Астраханского калмыцкого управления (далее – совет АКУ). В своем ответе совет АКУ уведомил руководство семинарии о том, что переводчик Ламайского духовного правления А. Иванов изъявил желание преподавать калмыцкий язык в семинарии, переводчик совета АКУ титулярный советник М. Горшков подал прошение направить его преподавать калмыцкий язык в училище.

В 1837–1838 учебном году преподавание калмыцкого языка в духовной семинарии возобновилось, первыми учителями стали переводчики А. Иванов и М. Горшков.

Согласно программе, разработанной правлением семинарии, изучалась грамматика калмыцкого языка, выполнялись упражнения по переводам, как с калмыцкого языка, так и с русского. В первую очередь переводились Молитва Господня, «Символ веры», «Десятословие», «Катехизис», а

[1] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1, ч. 1–2. 1915. С. 422–423.

также церковные песнопения и поучения. В качестве пособия использовался Новый Завет на калмыцком языке. Начальству семинарии вменялось строго следить за успехами учеников, в частности, чтобы русские учащиеся по окончании учебы могли свободно объясняться на родном для калмыков языке[1]. Учащиеся ежемесячно должны были отчитываться перед семинарским начальством, прикладывая к отчетам свои упражнения по языку. Для освоения разговорного калмыцкого языка предполагалось привлекать учителей из числа калмыков, а во дворе семинарии – поставить кибитку (юрту), чтобы учащиеся калмыки не чувствовали свою оторванность от родной обстановки. Наиболее способные ученики, особенно из калмыков, отслеживались семинарским начальством.

С 1840 г. по 1849 г. в семинарии обучились всего 39 детей калмыков (за 1846, 1848 гг. сведений нет). После 1860 г. поступление калмыков в семинарию не было зафиксировано. В 1867 г. преподавание калмыцкого языка прекратилось из-за отсутствия учеников. Окончившие класс калмыцкого языка крещеные калмыки М. Здравомыслов, П. Авдеев, Д. Алексеев, В. Обновленский, Ф. Башкин впоследствии стали священниками разных русских приходов, а не миссионерами[2]. Русские воспитанники также не стали миссионерами. Например, А. Сочава работал в гражданском ведомстве, М. Смоленский поступил в Петербургскую духовную академию, Ф. Леонтьев был рукоположен в священники Благовещенской церкви женского монастыря, П. Романов, П. Смирнов были определены учителями калмыцкого языка в духовные уездное училище и семинарию, Ф. Крылов поступил в Казанскую духовную академию, А. Раевский и

[1] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 424–425.

[2] Материалы для истории православно-российского миссионерства. Вып. 1. 1893. С. 178.

А. Касаткин стали священниками сельских приходов. Впоследствии Ф. Крылов и А. Воронцов работали преподавателями калмыцкого языка в семинарии[1].

Итак, к концу 1830-х гг. вопрос о массовом крещении калмыков в Астраханской епархии по решению Св. Синода был временно снят с повестки дня. Но продолжились случаи крещения калмыков по инициативе местных священников.

В 1843 г. бывший главный попечитель калмыцкого народа генерал-майор К. Оленич обратился в Министерство государственных имуществ с просьбой открыть новую вакансию священника для обслуживания религиозных нужд чиновников. По его мнению, священники, удовлетворяя религиозные требы находящихся там русских чиновников, могли бы пробуждать интерес к христианству у местных калмыков, которые объезжали бы улусные ставки один раз в год. Кроме того, К. Оленич считал необходимым построить храм в одном из улусов, куда могли бы съезжаться улусные чиновники для удовлетворения духовных потребностей. Это предложение поддержали астраханский военный губернатор, генерал-лейтенант Ф.И. Тимирязев и архиепископ Астраханский и Енотаевский Смарагд (Крыжановский, 1841–1844). Архиепископ дополнительно попросил устроить походно-улусную церковь со священником и причетником. Проект с походно-улусной церковью был утвержден Министерством государственных имуществ 5 ноября 1846 г.

Как уже говорилось, первая походно-улусная церковь была устроена в кочевьях Петра Тайшина (1725), ее возглавил иеромонах Никодим (Ленкеевич). В 1737 г. было основано поселение крещеных калмыков в Ставрополе-на-Волге, куда перевели Никодима. Походно-улусную церковь передали в ведение протопопа А. Чубовского. В его распоряже-

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1892, № 7. С. 508–527.

ние поступило еще несколько церквей, но, сколько их было – неизвестно, нет также сведений и об их деятельности[1].

Во второй половине XVIII в. походно-улусные церкви постепенно прекращают свою деятельность, что связано с откочевкой калмыков в Джунгарию. Они появляются вновь в 40-х гг. XIX в. и связано это с учреждением системы попечительства.

Походную церковь, построенную в Москве по образцу полковых церквей, в 1851 г. отправили в Черный Яр, где ее принял Василий Дилигенский. Из Черного Яра церковь направили в с. Ремонтное, но в сентябре она сгорела[2]. В 1853 г. построили новую походную церковь, 19 ноября того же года ее освятили в ставке Харахусо-Эрдниевского улуса. В 1867 г. церковь перенесли в урочище Джамбуш, ставку Эркетеневского улуса, что свидетельствовало о постепенном расширении миссионерской деятельности вглубь Калмыцкой степи. Первым священником, совершавшим поездки с походной церковью по улусам, был Василий Дилигенский. По мнению Гурия (Степанова), он стал одним из тех людей, «который нес христианское просвещение в глубь Калмыцкой степи». В 1854 г. он окрестил 50 человек, за что был награжден набедренником. Всего по данным Каменского, за 1850–1855 гг. было окрещено 494 человека[3]. В марте 1854 г. из-за наводнения походно-улусную церковь затопило, вину за случившееся возложили на В.Дилигенского и потребовали возместить материальный ущерб. После этого его перевели священником в Красный Яр, а настоятелем церкви назначили священника Николаева.

---

[1] Материалы для истории православно-российского миссионерства. Вып. 1. 1893. С. 176; Белоусов С.С. Походно-улусная церковь в Калмыцкой степи // Миссионерское обозрение. (Белгород). 2000. № 9 (59). С. 17.

[2] НАРК, ф. И-7, оп. 6, д. 5. Л. 2–7об.

[3] Каменский Н.Т. Краткая история Астраханской епархии. 1886. С. 135.

В 1868 г. священником походно-улусной церкви стал П.А. Смирнов. В письме на имя главного попечителя калмыцкого народа он жаловался на то, что размеры церкви (она представляла собой четырехугольную палатку длиной шесть саженей и один аршин, шириной три сажени и один аршин, высотой пять аршин) затрудняют ее перевозку. Походно-улусная церковь переезжала из селения в селение – Ремонтное, Киселево, Торговое, Заветное, Элиста, обслуживая русских и крещеных калмыков. Для ее перевозки из улуса в улус требовалось 30 верблюдов и три тяжелых фургона или восемь арб. Калмыки же не желают предоставлять подводы на перевозку церкви. В связи с этим он предложил устроить походную церковь в кибитке, подаренной Астраханскому епархиальному комитету покойным зайсангом, опекуном Малодербетовского улуса, крещеным калмыком Бадмой Джаповым Кутузовым. Для перевозки церкви-кибитки вместе со всем имуществом требовалось бы только пять верблюдов. Иконостас, престол, жертвенник, облачение, подсвечники стоимостью 700 руб. были куплены Астраханским епархиальным комитетом[1].

В 1883 г. священник походно-улусной церкви доносил архиепископу, что богослужение прекращено ввиду ее ветхости (в 1874 г. буря сорвала с нее кошмовую крышу). В 1884 г. по распоряжению архиепископа Евгения (Шерешилова, 1880–1889) церковь была закрыта, причт перевели в Лагань, церковную утварь передали на хранение в Яндыковскую церковь. В 1892 г. епископ Астраханский и Енотаевский Павел (Вильчинский, 1889–1892/93) обратился с ходатайством к главному попечителю калмыцкого народа В.А. Башкирову об упразднении походно-улусной церкви из-за невозможности перевозить ее с места на место, и предложил построить две небольшие стационарные церкви с отдельными причтами, обеспечив их землей: – одну в урочище Утта, зимней ставке Харахусовского улуса, другую – в Яш-

[1] НАРК, ф. И-7, оп. 4, д. 76. Л. 9–10.

куле, ставке Икицохуровского улуса[1]. Однако Астраханский епархиальный комитет на своем заседании в октябре 1892 г. постановил устроить в ставках всех улусов часовни с алтарем[2]. Кроме того, В.А. Башкиров разрешил миссионерам и их помощникам, приходским священникам, разъезжать по степи бесплатно[3].

Таким образом, религиозная политика после исхода калмыков в 1771 г. и до середины XIX в. продолжала оставаться достаточно гибкой и осторожной. Лишь короткое время единичных случаев принудительного крещения связано с неразберихой, имевшей место непосредственно после ухода в Джунгарию большей массы калмыков. Именно тогда начался массовый произвол с куплей-продажей калмыков и их крещением. Очевидно, что произвол, допущенный властями на местах, по отношению к калмыкам и подтолкнул их примкнуть к восстанию Е.Пугачева и принять самое активное в ней участие.

5. 2. Христианизация астраханских калмыков во второй половине XIX в.: поиск новых организационных форм и средств

Ко времени ухода в Джунгарию в 1771 г. численность калмыков достигала примерно 200 тыс. человек обоего пола, или 1,27% от всего населения России. На 1897 г., согласно данным первой общероссийской переписи, она составляла, примерно, 190 тыс. человек[4]. Почти ¾ из них (143191 человек обоего пола[5]) проживало в Астраханской губернии.

---

[1] НАРК, ф. И-9, оп. 1, д. 118. Л. 1–3.

[2] Там же. Л. 2.

[3] Астраханские епархиальные ведомости, 1893, № 18–20. С. 169–171.

[4] Кабузан В.М. Народы России в первой половине XIX в. 1992. С. 34, 201–202.

[5] Бурчинова Л.С. Источниковедческие вопросы изучения истории Калмыкии (вторая половина XIX в.). 1980. С. 97.

Во второй половине XIX в. православная церковь развернула активную миссионерскую деятельность на всем пространстве России. Не отказываясь от старых методов по обращению нерусских народов в православие, постепенно получили распространение и новые, учитывающие веяния времени, растущую популярность идей народного просвещения. Таковыми, прежде всего, были программы митрополита Иннокентия (Вениаминова) и Н.И. Ильминского.

Что касается калмыков, то и в отношении них также начинали применяться и новые методы христианизации, не отказываясь, однако, от привычных. Так, по-прежнему в качестве стимулирующего фактора в добровольном принятии калмыками крещения использовалась их материальная поддержка в хозяйственно-бытовом обустройстве.

Об этом, в частности, свидетельствует переписка между главным попечителем калмыцкого народа М.И. Тагайчиновым и Первым департаментом Министерства государственных имуществ. Поводом для переписки послужило принятие православия 8 семьями Эркетеневского и 55 семьями Малодербетовского улусов. Министерство государственных имуществ в своем письме на имя главного попечителя от 13 апреля 1851 г. просило его ответить на вопросы, в каких улусах состояли новокрещенные до принятия православия, какая сумма необходима на каждую душу или семью для устройства жилья и обзаведения хозяйством. В своем ответе главный попечитель предлагал всех их причислить к государственным крестьянам, назначить им смотрителя, поселить в одной из станиц, выделить пособие на обзаведение хозяйством, устроить жилье, купить скот и орудия земледельческого труда. Министерство в письме от 12 июля 1851 г. согласилось с предложением главного попечителя, но считало, что земледельческому труду новообращенных должны приучать русские крестьяне, а не смотритель[1]. В 1871 г. в своем отчете обер-прокурор Св. Синода Д.А. Тол-

[1] НАРК, ф. И-7, оп. 4, д. 51. Л. 13, 18, 33.

стой (1865–1880) сообщал: «Кочевой образ жизни, удаляя их (калмыков. – *К.О.*) от церкви, служит главной причиной их коснения в языческих понятиях»[1]. Об этом писали миссионеры и священники Иоанн (1897), П. Смирнов, С. Аврорский, П. Михайловский, В. Парабучев (1898). Действительно, разбросанность калмыков на обширной территории, кочевки по несколько раз в год, удаленность от мест проживания православного населения не способствовали успешному процессу христианизации калмыков.

31 декабря 1851 г. вышел указ, согласно которому крещеным калмыкам предоставлялась 20-летняя льгота от уплаты податей и других казенных повинностей в случае приобретения ими в течение трех лет земледельческих навыков. Если этого не происходило, то с крещеных взыскивалось выданное сверх определенного размера пособие, которое они должны были вернуть в течение 10 лет без процентов[2].

Судя по архивным документам, в 50-х годах XIX в. не было зафиксировано ни одного случая такого массового перехода калмыков в православие. Это говорит о том, что предоставление льгот крещеным не всегда давало ожидаемый результат. Тем не менее, вопрос о наделении астраханских крещеных калмыков землей был заслушан 27 апреля 1875 г. на заседании Астраханского епархиального комитета, когда по предложению архиепископа Астраханского и Енотаевского Хрисанфа (Ретивцева, 1874–1877) в очередной раз обсуждались меры по активизации миссионерского дела. 25 мая того же года с этим предложением он обратился к обер-прокурору Св. Синода Д.А. Толстому. Хрисанф предложил наделить крещеных калмыков землей в пределах Калмыцкой степи, а «не за несколько тысячи верст от родины, как раньше практиковалось»[3]. Не получив ответа, он 26 ноября

[1] Оренбургские епархиальные ведомости. 1873, № 6. С. 211–212.

[2] ПСЗРИ, т. 26, собр. 2, отд. 2, № 25864. С. 209.

[3] См.: Астраханские епархиальные ведомости. 1911, № 3. С. 64.

1876 г. повторил свое ходатайство. Через шесть лет ответ был получен преемником Хрисанфа епископом Евгением, из которого следует, что этот вопрос мог быть решен на месте главным попечителем. Главный попечитель А. Кандиба был категорически против наделения крещеных калмыков землей, ссылаясь на возражения со стороны некрещеных и владельцев. Рассмотрение вопроса затянулось на десятилетие. Дело сдвинулось с мертвой точки, когда в 1887 г. главным попечителем стал И.С. Картель. Благодаря его настойчивому ходатайству, в 1888 г. причтам церквей Ноин-Шире и Улан-Эрге отвели по 99 десяти земли на каждого человека. В 1889 г. улан-эргинскому стану – в урочище Баин-Дорджи и чилгирскому «до 45 верст в окружности около стана»[1]. Естественно, это не решало проблемы, потому что земли отводились причтам. Поэтому ходатайства продолжались и в последующие годы. Так, миссионер улан-эргинского стана Иринарх в 1913 г. обратился в Министерство государственных имуществ с ходатайством об отводе земель в 10 тыс. десятин для крещеных калмыков, но получил отказ[2]. Причина отказа ничем не была объяснена.

Духовная и светская власти и через 100 с лишним лет после начала христианизации калмыков продолжали считать, что «сперва надобно склонять к принятию крещения владельцев их и духовенство, имеющих неограниченное влияние над умами калмыков, и через них действовать на простой народ, для поощрения же духовенства и владельцев к принятию христианства предоставлять им разные награды»[3].

Показателен в этом отношении пример нойона, владельца Хошеутовского улуса Церен Надмита Тюменя (внука Серебджаба Тюменя), 23 лет, владевшего 1843 кибитками (по

[1] РГИА, ф. 796, оп. 442, д.721. Л. 8.

[2] РГИА, ф. 797, оп. 4, д. 16796. Л. 13об.

[3] РГИА, ф. 381, оп. 16, д. 9401. Л. 3.

другим источникам – 1851 кибиток)[1] и собиравшего албана[2] 13 159 руб. 02 коп. в год. В 1871 г. Александр II посетил его ставку по пути в Астрахань, и нойон был произведен из урядника в хорунжие. Тюмень преподнес императору шубу из мелких мерлушек, покрытую бархатом[3]. 30 мая 1874 г. Церен Надмит Тюмень подал главному попечителю калмыцкого народа А.Кандибе прошение о его крещении.

Небезынтересны объяснения нойона по поводу намерения принять православие: с детства, слушая рассказы священников, видя иконы, торжественные богослужения в церкви, он не оставлял ни на минуту мысль о принятии христианской веры. Еще в 1869 г. он неоднократно пытался обратиться к бывшему главному попечителю калмыцкого народа К. Костенкову с просьбой помочь принять крещение, но, к его сожалению, попытки остались без внимания по «ничтожной причине» – не заставал его дома. Однажды, после такой неудавшейся поездки, он вернулся домой и встретил гелюнгов своего улуса. Они сказали, что просьба нойона никогда не будет удовлетворена, потому что они со своей стороны предпринимают определенные меры, чтобы не допустить его крещения[4].

Тем не менее, 19 октября 1875 г. епископ Астраханский и Енотаевский Хрисанф при большом стечении народа совершил обряд крещения нойона Церен Надмит Тюменя в кафедральном соборе Астрахани и подарил ему Евангелие. Император прислал в дар образ Спасителя в позолоченном окладе и бриллиантовый перстень. Имя при крещении Тюмень получил Александр в честь императора Александра II, согласившегося стать его восприемником. После этого отношения Тюменя с подданными осложнились, особенно с

---

[1] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 289.

[2] Покибиточный сбор, уплачиваемый деньгами, скотом; подать; повинность.

[3] РГИА, ф. 381, оп. 16, д. 9401. Л. 7–24.

[4] Там же. Л. 3–4.

калмыцким духовенством. Поэтому он попросил министра государственных имуществ принять Хошеутовский улус в казенное ведомство. Ему же, нойону, выдать сумму, «проценты с которой давали бы ему доход, равный той части албана, которую он получал в свою пользу по 10-летней сложности, а именно 135 тыс. руб.»[1].

Таким образом, стратегический расчет властей на то, что подданные будут следовать примеру своего владельца, не оправдался. Но несмотря на это, многие издания писали о крещении нойона Тюменя как о большом успехе православной миссии[2].

Крещение нойона Тюменя лишь редкое, единичное событие. Калмыцкие владельцы в своем подавляющем большинстве оставались верны религии предков. Что касается буддийского духовенства, то оно по-прежнему твердо и последовательно отстаивало свое учение, рассчитывать на переход его представителей в православие не приходилось. Поэтому, как и прежде, оставалось делать ставку на их количественное сокращение и ограничение их деятельности.

В 1866 г. обер-прокурор Св. Синода Д.А. Толстой предложил свой проект усиления миссионерской работы среди астраханских калмыков. Поскольку, по его мнению, основным препятствием к христианизации калмыков являлось колоссальное влияние буддийского духовенства, то необходимо продолжать курс на сокращение его численности. Однако, в связи с тем, что, столь деликатная задача не могла быть решена в короткие сроки, он предлагал усилить миссионерскую работу там, где влияние буддийского духовенства было относительно слабее. Имелись в виду кочевья калмыков вблизи русских селений, например, Мочаги – острова западной дельты Волги у впадения ее в Каспийское море. В этом районе находилось шесть тысяч кибиток Яндыко-Мо-

[1] РГИА, ф. 381, оп. 16, д. 9401. Л. 12об., 30.

[2] Миссионер. 1877, № 2. С. 212; Странник. 1875. С. 57–58; Донские епархиальные ведомости. 1875, № 124. С. 759.

чажного улуса и три тысячи калмыков. Многие из них хорошо знали русский язык. Кроме того, туда на заработки откочевывали бедные калмыки из центральной части Калмыцкой степи. Здесь калмыки-рыболовы, постоянно общаясь с русскими рабочими, естественным образом оказывались в сфере виляния православия. Вместе с ними они отправляли православные обряды. Например, перед уходом в море ставили в церкви свечи Николаю Угоднику, называя его Микула-бурхан. Проект Д.А. Толстого получил одобрение царя, после чего Св. Синод направил предписание астраханскому архиепископу Хрисанфу, чтобы он совместно с главным попечителем калмыцкого народа выработал план предполагаемых мероприятий по крещению калмыков[1].

Относительная малочисленность калмыков, принимавших крещение (как среди простолюдинов, так и социальных верхов), неэффективность имущественных и правовых льгот как стимулов к принятию православия, во многом формальный характер самого крещения без необходимого просвещения в истинах христианского учения – все это ставило вопрос о коренной перестройке как организации, так и, главное, содержания методов, миссионерской работы среди калмыков.

Один из первых таких проектов христианизации калмыков Астраханской губернии был представлен в 1867 г. главным попечителем калмыцкого народа К.И. Костенковым. В отличие от астраханских военного и гражданского губернаторов Ф.И. Тимирязева и В.Г. Пяткина в 1833 г. признавших преждевременным проведение широкой миссии среди калмыков, он считал необходимым перенести центр христианизации вглубь Калмыцкой степи. Он стоял за открытое ведение миссионерского дела, обосновывая свои соображения тем, что калмыки «чужды фанатизма и послушны властям»[2]. К.И. Костенков предлагал начать с постройки часовни вбли-

[1] РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1235. Л. 1–3.

[2] РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1235. Л. 4–14об.

зи зимней ставки Икицохуровского улуса. Она должна была стать центральным пунктом, откуда бы велась миссионерская деятельность. Вокруг часовни, по его мнению, на отведенных землях должны поселиться новообращенные. При часовне он предлагал открыть богадельню и школу с преподаванием на русском языке.

К.И. Костенков предложил также учредить при астраханском кафедральном соборе братство, подобное братству Св. Гурия в Казани, которое через школы, проповеди, беседы внедряло бы православие в калмыцкую массу. Проповедь и богослужение должны вестись на калмыцком языке, пока калмыки не усвоят русский язык. Следовало пересмотреть все переводы богослужебных книг на калмыцкий язык и приблизить их к разговорной речи астраханских калмыков. Для этого предполагалось привлечь хорошо знающих язык священников П. Смирнова, Н. Николаева, М. Здравомыслова. Немаловажным считал он усиление миссионерской подготовки воспитанников в астраханской семинарии, а также командирование лучших семинаристов в каникулярное время в степь для изучения калмыцкого языка. Практику вознаграждения за принятие православия К.И. Костенков предложил немедленно отменить, а вместо этого выдавать пособие бедным, особенно тем, кто будет оседать вблизи планируемой икицохуровской часовни. На все эти мероприятия предусматривалось отпустить 3000 руб. из общественного калмыцкого капитала.

Примерно в то же время, в конце 60-х годов XIX в. еще один проект организации миссионерской деятельности среди калмыков разработал миссионер П.А. Смирнов. Он, как и Д.А. Толстой, и К.И. Костенков, считал целесообразным избрать опорным пунктом православной миссии Мочаги, где калмыцкое население, помимо постоянных контактов с русскими, имело возможность посещать близлежащие православные церкви в русских селениях: Басинском, Михайловском, Яндыковском, Промысловом, Бирючьей косе и в поселке Лагань, где при часовне жил миссионер. П. Смирнов

предлагал разделить этот район на две части из-за значительной протяженности Мочагов: первый, где работал лаганский миссионер, должен был охватить территорию на север от Лагани до Бирючьей косы и на юго-запад до промысла Благодатного. К промыслу Благодатному зимой прикочевывали Эркетеневский и Харахусовский улусы. Район деятельности другого миссионера должен был простираться от территории Яр-Базара на северо-восток до Астрахани и на юг до Бирючьей косы, с центром Яр-Базар. Далее проект П.А. Смирнова охватывал пастбищную, или центральную, часть Калмыцкой степи, которая составляла внутреннюю и самую большую территорию. В этой части калмыки занимались скотоводством. Здесь кочевали Багацохуровский, Харахусо-Эрдниевский, Икицохуровский, Эркетеневский и часть Хошеутовского улусов, где не было крещеных калмыков.

Для гористой части, расположенной между Черным Яром и Сарептой, по отрогам Ергеней и до русла Маныча, где кочевал Малодербетовский улус (10 тыс. кибиток), требовалось два миссионера, один для южной части, другой – для северной. Население этой территории занималось земледелием и скотоводством.

Таким образом, проект П.А. Смирнова охватывал всю Калмыцкую степь в отличие от проекта К.И. Костенкова.

В отношении условий эффективности миссионерской деятельности П. Смирнов имел свои соображения. По его мнению, успеху будет способствовать «безукоризненная жизнь …чтобы они (миссионеры. – *К.О.*) не только ничего не брали с калмыков, но даже могли бы и сами давать им, хотя бы из специально ассигнуемых на то сумм». Немаловажными он считал безвозмездное лечение больных калмыков и ведение служб на калмыцком языке. Для привлечения калмыков П. Смирнов предлагал устраивать церкви в кибитках, которые должны быть «благолепнее храмов»[1].

[1] См.: Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1, ч. 1–2. 1915. С. 488–505.

В последующем проекты К. Костенкова и П. Смирнова были частично осуществлены, в немалой степени благодаря тому, что их важнейшие положения – проповедь и богослужение на языке просвещаемого народа, исключение мотивов корысти в принятии крещения, сопровождение миссии актами милосердия и благотворительности – были созвучны основной направленности основанного в 1870 г. в Москве Православного миссионерского общества во главе с митрополитом Иннокентием (Вениаминовым И.Е., 1797–1879) и получили его поддержку.

Для того времени многочисленные миссионерские организации России действовали разрозненно, не было объединяющего начала, общей идеи, а потому их усилия не давали ожидаемых результатов.

Главная цель Православного миссионерского общества (далее – ПМО) состояла в помощи православным миссиям по обращению нехристиан в православие в пределах Российской империи и «утверждении обращенных как в истинах святой веры, так и в правилах христианской жизни»[1]. При содействии ПМО в регионах начали создаваться епархиальные комитеты во главе с правящими архиереями, которые учреждали миссионерские станы, пункты, открывали больницы, школы и приюты[2].

Митрополит Иннокентий, известный просветитель и ученый, долгое время служивший в Русской Америке среди алеутов, коряков, камчадалов и др., был убежденным сторонником крещения инородцев. Огромный опыт миссионерской работы был им обобщен и представлен в 1841 г. в виде инструкции «Наставление священнику-миссионеру

[1] Творения Иннокентия, митрополита Московского. Кн. 1. 1886. С. XVII.

[2] Историческая записка о деятельности общества за истекшее двадцатипятилетие (1870–1895 гг.) // Православное миссионерское общество. 1895. С. 6.

среди инородцев»[1]. Непременным требованием к миссионеру он считал знание языка того народа, среди которого он работал, «на первый раз, по крайней мере, до того, чтобы понимать»; прежде чем начать проповедовать, «надобно познакомиться с теми, кому нужно или хотят проповедовать»[2]. В инструкции на первый план выдвигалось «проповедь-поучение, разъясняющее слово Божье, основы веры и богослужения, и жизни …никогда не должно опускаться, а должно произноситься при всех случаях, язык богослужения должен быть понятен тем, для кого оно совершается, богослужение должно совершаться благолепно, ясно и вразумительно»[3].

Основные моменты, на которые он обращал больше всего внимания, состояли в следующем. Миссионер должен вести проповедь, прежде всего там, где живет, но если представлялись случаи быть в других местах, то не должен был это упускать, предлагать «свое слово везде и всем сообразно возрасту, состоянию и времени». Миссионеру необходимо было правильно выбрать момент для поучений и бесед с инородцами, т.е. в свободное от хозяйственных дел время. Важным он считал не только знание языка инородца, но и веры, обрядов, обычаев, наклонностей, характера и всего их быта. Такой подход к проповедям, беседам, поучениям должен был помочь миссионерам найти взаимопонимание с новообращенными, установить с ними доброжелательные отношения, что, несомненно, способствовало бы успешному привитию им православных взглядов. Принципиально важным он считал воздействие «более на сердце, нежели на ум. Когда слушатели будут убеждены в существовании Бога и закона, тогда показать им необходимость исполнения закона как воли Творца»[4].

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1911, № 1. С. 1–16.

[2] Там же. С. 3.

[3] Творения Иннокентия, митрополита Московского. Кн. 1. 1886. С. 242, 254.

[4] Там же. С. 240–243.

Итак, разработав собственные методы организации миссионерской работы и ее содержания, митрополит Вениамин вооружил миссионеров для их деятельности среди инородцев.

Впоследствии, уже в 1910-е годы член Астраханского епархиального комитета Православного миссионерского общества, священник И. Саввинский отмечал, что именно инструкция митрополита Иннокентия стала основным пособием для калмыцких миссионеров. Он писал: «Приспособляя «Наставления» к условиям деятельности астраханских миссионеров, пришлось сделать в нем некоторые сокращения, изменения и вставить новый отдел об отчетности, а для более удобного пользования правилами «Наставления» изменена нумерация статей и оглавление некоторых отделов его»[1]. Кроме того, И. Саввинский применительно к Астраханской епархии предложил миссионерам ежегодно подавать отчеты о проделанной работе, вести дневники, в которых бы содержались подробные сведения о предмете и содержании проповедей, бесед с крещеными калмыками. Дневники, вместе с ежегодными отчетами, следовало направлять в Астраханский епархиальный комитет[2]. Впрочем, представление отчетности уже практиковалось в Астраханском епархиальном комитете. В 1909 г. миссионеры по наставлению астраханского преосвященного Георгия должны были вместе с годовым отчетом отправлять в Астраханский епархиальный комитет и дневники бесед, проведенных с крещеными[3].

Проповеди, как «уроки веры и жизни христианской», должны были оказывать на новообращенных «нравственное влияние», а также содействовать «утверждению православной истины в сердцах и умах слушателей». На страницах церковной печати печатались примерные тексты поучений

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1916, № 1. С. 1.

[2] Там же.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 18. С. 651.

и проповедей, методика их ведения. Они должны были отличаться простотой и свободой построения, не быть большими по объему, длиться не более 5–7 минут: «Лучше понемногу, но часто проповедовать, чем помногу, но редко»[1]. В качестве тем для проповедей предлагались «Рождество Христово как основа нашего спасения», «Бог – один, но в трех лицах» и т.д. Основное содержание проповедей и бесед должны были составлять примеры из жизни святых, а также падения и искупления человека, вины и прощения, греха и благодати, смерти и воскресения Христа[2].

В 1884 г. на страницах «Астраханских епархиальных ведомостей» появилась статья «Что нужно для того, чтобы сделаться хорошим проповедником?». Основная идея статьи сводилась к тому, что для этого требуется очень немногое. Во-первых, излагать свои мысли нужно «без всяких умствований», во-вторых, «…нужно убедить, наставить, вразумить»; в-третьих, необходимо воспринимать слушателей такими, как они есть; в-четвертых, проповеди не читать, а говорить наизусть. Наконец, миссионеры обязаны помнить, что они «посланники Божьи», и служение есть выход «как бы на всемирную апостольскую проповедь». Все эти установки – условие «произнесения прекрасной проповеди»[3].

Таким образом, во второй половине XIX в. все более важное значение в миссионерской деятельности начинает придаваться сознательному усвоению новообращенными христианского евангельского учения, а не их количественному охвату.

В 1860-е гг. в обществе развернулась дискуссия вокруг проблем образования и просвещения нерусских народов. Дискуссия нашла свое отражение на страницах «Журнала Министерства народного просвещения» (ЖМНП) за 1867 г. Заинтересованность в ней проявили светские и духовные

[1] Донские епархиальные ведомости. 1913, № 35. С. 1080–1085.

[2] Донские епархиальные ведомости. 1913, № 5. С. 1098–1100.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1884, № 9. С. 162.

власти губерний, в которых основное население составляли инородцы. Непосредственным откликом на развернувшуюся полемику и ее продуктом явилась программа Н.И. Ильминского (1822–1891).

Н.И. Ильминский (1822–1891) – выпускник Казанской духовной академии (1846). После окончания академии он там же начал преподавание арабского и турецко-татарского языков. С 1861 г. приказом министра народного просвещения преподавал турецко-татарский язык в Казанском университете. Помимо преподавательской деятельности, он активно занимается переводами, в частности, он перевел «Историю монголов и татар» Абуль-гази и Евангелия от Матфея. С августа по октябрь 1848 г. Н.И. Ильминский по решению совета Казанской духовной академии находится в экспедиции для изучения языка и обычаев татар, живущих в уездах Казанской губернии. Через год он отправляется к закамским татарам, чтобы изучить их диалект, «значительно отличающийся от казанского наречия, а также с древними памятниками татарскими и с географическим положением того края»[1]. В 1851 г. Н.И. Ильминского по решению совета КДА с одобрения Св. Синода отправляют в первую научную командировку на Восток – Дамаск, Каир и Константинополь «для собрания подробнейших и основательнейших сведений о магометанском учении и для усовершенствования себя в языках арабском, турецком и персидском, как способствующих ближайшему познанию магометанскому учению»[2]. Путешествие бакалавра Н.И. Ильминского продолжалось три года (1854). За это время он извещал руководство академии о занятиях персидским языком, изучении арабской словесности, вообще «о более или менее интересных в религиозном или ученом

[1] См.: Валеев Р.М. Казанское востоковедение: истоки и развитие. 1998. С. 120.

[2] Валеев Р.М. Казанское востоковедение: истоки и развитие. 1998. С. 123.

отношениях» местах пребывания[1]. Столь яркая и насыщенная жизнь ученого-ориенталиста не могла пройти бесследно для такого талантливого ученого. Не случайно, ему, выпускнику духовной академии, выпала честь стать инициатором и непосредственным проводником просвещения нерусских народов. Он, как никто другой, понимал важность и необходимость образования нерусских народов.

Суть программы Н.И. Ильминского сводилась к признанию того, что «необходимым и самым действенным орудием, как для первоначального пробуждения умственной деятельности и образования инородцев, так и для насаждения в них глубокого религиозного чувства и нравственных убеждений служит родной язык местного народного наречия и говора»[2]. Немаловажным Н.И. Ильминский считал и то, чтобы учителя были из среды самих инородцев. Обосновывая это положение, он подчеркивал, что такой учитель будет пользоваться бо̀льшим доверием учащихся, ибо он лучше «знает меру и образ понимания своего племени, и, наконец, трудности и необеспеченность кочевого быта для инородцев-учителей более привычны, чем для учителей русских»[3].

На основании программы, предложенной Н.И. Ильминским, 26 марта 1870 г. были утверждены «Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев» (далее – Правила). Эти Правила действовали только в пределах Казанского духовно-учебного округа, куда входили и учебные заведения Астраханской губернии. Согласно им, было подтверждено, что родной язык является основополагающим в обучении инородцев. Правилами предусматривалось

---

[1] Валеев Р.М. Казанское востоковедение: истоки и развитие. 1998.

[2] См.: Ильминский Н.И. Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае. 1886. С. 13.

[3] См.: Ильминский Н.И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центрально-крещенской школе. 1913. С. 2.

привлечение девочек в школы, поскольку, как полагалось, именно женщины сохраняют и поддерживают «племенное наречие и племенные особенности». В качестве учебных пособий предлагались буквари, тексты основных молитв, краткие рассказы из «Священной истории Нового и Ветхого Завета», религиозно-нравственные книги. Наряду с родным, детей должны были обучать русскому языку. При накоплении значительного запаса русских слов планировалось перейти к русской грамоте, чтению и письму. Арифметике детей намечалось обучать тем же методом: сначала на родном, затем – на русском языке. Преподавание Закона Божьего, кратких молитв допускалось после достаточного освоения детьми русского языка. Существенное значение придавалось церковному пению как главному орудию христианского просвещения, оно непременно вводилось во всех школах. «Стройное и благоговейное пение еще более усиливает впечатление от церковной службы и… сближает инородческое церковное чувство с русским… при этом изложение церковных напевов в инородческом переводе требует особого умения и искусства, дабы сохранить и русский напев, и выразить инородческое изложение»[1], – писал Н.И. Ильминский. Сначала должны были петь на родном языке, а затем – на церковно-славянском.

На практике обучение нерусских детей по программе Н.И. Ильминского должно было выглядеть следующим образом. Школа для инородческих детей делилась на два отделения – младшее и старшее. В младшем, или первом, отделении обучение велось исключительно на родном языке ребенка, русский язык изучался как учебный предмет; при этом особое внимание обращалось на религиозное воспитание детей. В старшем, или втором, отделении детей обучали

[1] См.: Ильминский Н.И. Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае. 1886. С. 14; его же. О системе просвещения инородцев и о Казанской центрально-крещенской школе. 1913. С. 20–22.

на русском языке, при этом также никоим образом не упускалось из виду религиозно-нравственное воспитание[1].

Итак, программа Н.И. Ильминского ставила основной задачей инородческой школы религиозно-нравственное воспитание, обучение и утверждение в православной вере детей через родной язык[2]. Как выразился протоиерей Ф. Либеровский: «Православная миссия по отношению к инородцам России есть миссия не только просвещения их духом Евангелия, но вместе и миссия истинного их обрусения»[3].

Следует отметить, что программа Н.И. Ильминского не была новаторской. Еще в XVIII – начале XIX вв. некоторые деятели Православной церкви предлагали использовать родной язык нерусских народов для обращения их в православие. Так, казанский архиепископ Амвросий (Подобедов, 1785–1799) стоял за обучение детей на их родном языке и перевод православных книг на языки инородцев[4]. В 1817 г. другой Казанский архиепископ Амвросий (Протасов, 1816–1826) предлагал начать преподавание чувашского и марийского языков в духовных учебных заведениях, чтобы их выпускники могли в приходах вести обучение, беседы, богослужения на языке крещеных народов[5].

Однако эти предложения не были претворены в жизнь в XVIII – начале XIX вв. Против данной идеи выступали многие представители духовенства, чиновничества, интеллигенции. В 1837 г. профессор Казанского университета Г. Суровцев предлагал «предать их (языки инородцев.– *К.О.*) совершенному забвению, так, чтобы они, сами по себе, исчезая,

---

[1] Ильминский Н.И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центрально-крещенской школе. 1913. С. 14.

[2] Православный благовестник. 1914, № 7–8. С. 115.

[3] Православный благовестник. 1901, № 2. С. 59.

[4] Никольский Н.В. Народное образование у чуваш. 1905. С. 55–56; Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808 г. Изд. 2-е. 2001. С. 758.

[5] Денисов П. Религиозные верования чуваш. 1959. С. 229.

наконец, потерялись, и племена, ими говорящие, слились с главным народом, к которому принадлежат»[1]. Уже в конце XIX в., в 1888 г. профессор Санкт-Петербургского университета В. Васильев также выступал против обучения нерусских детей и перевода христианских текстов на их родной язык. Эту «антигосударственную затею» он связывал с тем, что «каждая инородческая группа будет отстаивать свою народность», а в будущем будет стремиться к «независимости и господству даже над самими русскими»[2].

В дискуссии, развернувшейся вокруг программы Ильминского, принимали участие и миссионеры, чья деятельность была непосредственно связана с инородцами, в том числе с калмыками. Так, в 1868 г. миссионер П. Смирнов, в согласии с рекомендациями Ильминского, предлагал не только обучать детей калмыков на их родном языке, но и проводить богослужения на калмыцком языке. Но Астраханский епархиальный комитет в последнем не поддержал Смирнова, считая, что «по церковным законам язычники не могут присутствовать при совершении христианских таинств»[3].

Программа Н.И. Ильминского, таким образом, имела как сторонников, так и противников. Тем не менее, она была одобрена императором Александром II, а также Св. Синодом, а потому и стала обязательной к исполнению и была претворена в жизнь.

В работах советских исследователей бытовал упрощенный взгляд на систему Н.И. Ильминского как представителя

---

[1] См.: Суровцев Г. Библиографическое известие // Ученые записки, издаваемые Имп. Казанским университетом. 1837. Кн. 1. С. 136–138.

[2] Васильев В.П. Рец. на: Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу // Журнал Министерства народного просвещения. 1888. Ч. CCLVII, № 6. С. 417–434.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1887, № 5. С. 6–8.

Православной церкви – священника, миссионера, «крайнего монархиста и верного слуги царского правительства»[1]. Эти авторы писали, что его система целиком проникнута идеями самодержавия, православия, а потому и получила одобрение и поддержку обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева и министра просвещения Д.А. Толстого. Согласившись с оценкой этими авторами политических и идеологических воззрений Ильминского, отмечу, что в ином случае его программа не была бы претворена в жизнь. В тех условиях он не видел иного пути просвещения народов России, судьба которых ему была небезразлична. Любопытна дальнейшая судьба Ильминского: будучи обвинен в пропаганде мусульманства (!), он был вынужден служить переводчиком в оренбургской пограничной комиссии (1858). Резюмируя, отмечу, что в целом его система оказала положительное влияние на развитие просвещения нерусских народов, повышая уровень их грамотности, ускоряя процесс интеграции в российское культурное пространство.

Первыми миссионерскими учреждениями, которые работали по программе Н.И. Ильминского, стали казанская крещено-татарская школа (1863), инородческая учительская семинария и братство Св. Гурия[2]. Особое внимание братство Св. Гурия уделяло школьному образованию нерусских детей. Часть школ, учрежденных братством, перешла в ведение Министерства народного образования и земских учреждений[3]. Именно по системе Н.И. Ильминского стали работать школы, созданные в миссионерских станах Калмыцкой степи.

3 января 1871 г. был открыт Астраханский епархиальный комитет Православного миссионерского общества (далее – АЕК) во главе с епископом Феогностом (Лебедевым,

[1] История Татарской АССР. Т. 1. 1955. С. 354–355.

[2] Машкевич Д.Ф. О христианском просвещении и русском образовании инородцев Восточной России. 1914. С. 5.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1878, № 6. С. 183.

1870–1874). Комитет осуществлял руководство всей миссионерской деятельностью в Калмыцкой степи Астраханской губернии. По его данным, в то время там насчитывалось 120 тысяч калмыков.

Одним из первых мероприятий Астраханского епархиального комитета стало изучение возможных путей и методов обращения в православие астраханских калмыков. Поэтому в том же 1871 г. комитет запросил приходских священников, живущих в селениях и станицах вверх по Волге от Астрахани, сведения о количестве некрещеных калмыков, кочующих вблизи селений и станиц, возможностях обращения их в православие и привлечения детей в сельские училища. 39 священников ответили, что около их приходов калмыки не кочуют, 19 священников сообщили, что в их регионе имеется небольшое количество таковых, а остальные (к сожалению, их количество неизвестно) высказали мнение, что у них калмыки готовы принять православие, но за соответствующее материальное обеспечение. Приходские священники высказались и по поводу причин, препятствующих принятию христианства калмыками. Одной из основных они считали незнание инородцами русского языка, а священниками – калмыцкого.

Поэтому был продолжен курс на изучение калмыцкого языка в астраханском духовном училище. В июне 1868 г. астраханский епископ Афанасий (Дроздов, 1856–1870) поручил руководству духовного училища представить свои соображения по введению калмыцкого языка в курс преподавания. Согласно представленному проекту в течение четырех лет учащиеся должны были научиться читать и писать на калмыцком языке, переводить легкие тексты из Евангелия, а также усвоить около 200 калмыцких фраз для общения с калмыками. Авторы проекта ссылались на мнение руководителей духовных учебных заведений, где уже были такие классы открыты: подобный запас знаний по калмыцкому языку был достаточен как для продолжения обучения

в семинарии, так и для работы псаломщиком или учителем в миссионерских станах и школах[1]. Предложения руководства училища епархиальное начальство одобрило и представило в Св. Синод. По указу Синода от 21 октября 1868 г. в училище разрешили открыть калмыцкий класс для желающих. 20 февраля 1869 г. класс открыли. Но учеба началась только 1 сентября 1871 г., при этом сведений об учениках в архиве не сохранилось. В 1876 г. астраханский епископ Хрисанф (Ретивцев, 1874–1877) обратился в Св. Синод с просьбой разрешить принимать в училище некрещеных калмыцких детей. Согласие Св. Синода было получено с условием, чтобы некрещеные во время обучения и до принятия крещения жили в архиерейском доме-приюте. Детей содержали на средства Астраханского епархиального комитета и архиерейского дома.

В 1879 г. член Астраханского епархиального комитета Григорьевский ревизовал астраханское духовное училище. Он обратил внимание на то, что в училище совсем мало учащихся изучают калмыцкий язык. В том же году всех учащихся училища обязали изучать калмыцкий язык, но и эта мера не привела к успеху. Состоявшийся в 1906 г. съезд миссионеров Астраханской епархии постановил с 1907 г. упразднить в училище должность учителя калмыцкого языка. Основная аргументация при этом сводилась к тому, что с 1885 г. до 1907 г. количество обучающихся калмыцкому языку в семинарии и училище составляло от 5 до 34 человек в год. В 1906–1907 учебном году 11 человек отказались от изучения калмыцкого языка[2].

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1881, № 34. С. 533–534.

[2] Саввинский И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 16. С. 595–599; Миссионерский сборник статей и заметок о калмыках, киргизах, кочующих в Астраханской губернии. 1910. С. 158–162.

Получив эти сведения, епархиальный комитет в 1872 г. все же поручил священникам, по возможности, вести с калмыками беседы о православии, сам же приступил к развертыванию миссионерской программы. С этой целью в Калмыцкую степь был направлен иеромонах Покрово-Болдинского монастыря Гавриил. Его путевые заметки и дневник, частично опубликованные в «Астраханских епархиальных ведомостях», являются бесценным источником, свидетельствующим об условиях жизни калмыков, об обстоятельствах и методах миссионерской работы, иеромонаха Гавриила, о ее конкретных результатах[1].

Гавриил совершил несколько поездок по степи. Первая такая поездка состоялась в 1876 г. к калмыкам, кочующим вблизи казачьих станиц вверх по Волге. Он посетил станицу Дурновскую, расположенную в 20 верстах от Астрахани, на правом берегу Волги. В одной из следующих поездок – в Яндыковский (Яндыко-Мочажный) улус он встретился с П. Смирновым, и они вместе посетили находившееся там калмыцкое училище. В Багацохуровском улусе иеромонах Гавриил встречался с гелюнгами, бакшой, Ламой калмыцкого народа. С каждым из них он имел беседы на самые разные религиозно-мировоззренческие темы – об устройстве мира, о переселении душ и прочем. Посетил он и центр Калмыцкой степи – селения Элиста, Торговое, Киселевка, Садовое, где проживало переселенческое население.

Общее впечатление иеромонаха Гавриила о калмыках и возможностях их христианизации было таково: «Калмыки охотно слушали слово Божие, но креститься остерегались: опыт прошлых лет показал им, что условия жизни крещеных не изменились, земли им не давали, а вследствие перемены веры они стали какими-то отщепенцами среди некрещеных собратий»[2].

[1] РГИА, ф. 796, оп. 442, д. 510. Л. 40; Астраханские епархиальные ведомости. 1877, № 7. С. 2–4.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1877, № 7. С. 2–4.

Опыт общения иеромонаха Гавриила с калмыками, как и других священников, давших свои ответы на запрос Астраханского епархиального комитета, свидетельствует о том, что предшествующая практика материальных льгот и поощрений крестившихся калмыков не только малоэффективна, но и искажает сам смысл их обращения в христианство. Его вывод заключался в том, что миссионерское дело надо строить по-новому – одного крещения уже недостаточно. Необходимо добиваться сознательного усвоения новокрещеными догматов православия. Но это возможно только при проведении систематической религиозно-просветительской работы и богослужений. Поэтому необходимо организовывать стационарные миссионерские станы.

Обычно такие станы создавались только для кочевых народов – бурят, нганасан, чукчей. У башкир и татар создание станов не зафиксировано[1]. Миссионерские станы – это опорные пункты христианизации инородцев-кочевников. Как правило, они состояли из церкви, миссионерской школы с пансионом, священника и псаломщика.

Потребность в учреждении миссионерских станов для работы среди калмыков обусловливалось малочисленностью русского населения в немногочисленных переселенческих селениях в Калмыцкой степи, где они стали появляться только в конце 50–70-х гг. XIX в. по указу 1846 г. Необходимость создания станов определялась еще и отдаленностью, и разбросанностью калмыков в виду их кочевого образа жизни.

Круг обязанностей миссионера был определен инструкцией, составленной Астраханским епархиальным комите-

---

[1] Жалсараев А.Д. Поселения, православные храмы, священнослужители Бурятии XVII–XX столетий. 2001; Грачева Г.Н. К вопросу о влиянии христианизации на религиозные представления нганасан // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири. 1979. С. 29–49; Михайлов Т.М. Влияние ламаизма и христианства на шаманизм бурят // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири. 1979. С. 127–150.

том. Миссионер должен был ездить по степи для проповеди Евангелия некрещеным калмыкам и наблюдать за образом жизни крещеных. В церкви стана миссионер совершал богослужения и духовные требы для русских жителей и новообращенных, уделяя особое внимание детям. Каждые два месяца миссионер должен был предоставлять епархиальному архиерею отчет о работе, конкретные предложения по поводу улучшения деятельности миссии и ведения порученного дела. Любопытно, что из 12 пунктов инструкции только шесть касались обязанностей миссионера, остальные шесть – его жалованья.

Проповедь православия среди калмыков требовала широкой и основательной подготовки миссионеров и учителей из среды самих же калмыков, без чего не могло быть и речи об их массовой христианизации. Именно с этой целью в станах предполагалось создание миссионерских школ.

Миссионерский стан в Улан-Эрге

Одним из первых, в 1877 г. был создан миссионерский стан в селе Улан-Эрге. Село Улан-Эрге было основано в 1866 г. на Крымском тракте, связывающем Астрахань с Ростовом и Новочеркасском. Тогда же здесь появились первые поселенцы, выходцы из центральных губерний России и Украины. В 1876 г. их насчитывалось 64 человека. Село занимало удобное место для создания стана. Во-первых, оно находилось в центре кочевий малодербетовских калмыков, вообще не тронутых христианизацией. Во-вторых, село находилось на оживленном тракте.

В 1877 г. миссионерский стан возглавил иеромонах Гавриил. В том же году здесь освятили деревянную церковь, построенную на средства Астраханского епархиального комитета (5177 руб. 68 коп.). Причт состоял из священника и псаломщика. В 1887–1891 гг. миссионерский стан в Улан-Эрге возглавлял дьякон церкви Николая Чудотворца в с.Торговое Василий Парабучев. В 1892 г. по его просьбе он был переве-

ден священником церкви с. Заветное. Впоследствии его, как знатока калмыков, перевели миссионером в другой миссионерский стан – Ноин-Шире (1895–1899).

В 1877 г., одновременно с основанием стана в Улан-Эрге, была открыта миссионерская школа. Школа помещалась в церковной сторожке. Школьная библиотека была хорошо укомплектована и считалась одной из лучших: 124 книг на русском языке, 11 – на калмыцком. Кроме книг религиозного содержания библиотека имела историческую и сельскохозяйственную литературу[1]. Отмечу, что библиотекам миссионерских школ, согласно циркуляру Св. Синода, рекомендовался определенный порядок пополнения фондов по соответствующему списку книг. В 1867 г. циркуляр был дополнен[2]. Судьба школы в Улан-Эрге прослежена по отчетам Астраханского епархиального комитета, которые ежегодно подавались в канцелярию Св. Синода. Начиная с 1875 г., отчеты епархиального комитета стали публиковаться на страницах «Астраханских епархиальных ведомостей».

Как свидетельствуют отчеты Астраханского епархиального комитета, христианизация калмыков, кочевавших в районе Улан-Эрге, продвигалась медленно. С 1877 г. до 1894 г. ежегодно крестились от 4 до 24 калмыков. С 1895 г. по 1902 г. по клировым ведомостям крещеные калмыки не значатся. В 1902 г. их крестилось от 10 до 23 человек (данные по другим годам не выявлены). С этого же года стан утратил свое миссионерское значение и представлял уже русский приход[3].

О состоянии миссионерского дела среди калмыков в начале XX в. проливают свет архивные документы, а также документы, подготовленные для миссионерского съезда в

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1891, № 7. С. 124.

[2] Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода. 1867–1895 гг. 1896. С. 19–34.

[3] Саввинский И.И. Историческая записка об Астраханской епархии за 300 лет ее существования (с 1602 по 1902 гг.). 1903. С. 688.

Казани (1910) по просьбе архиепископа Казанского и Свяжского Никанора. Для предстоящего съезда необходимо было также предоставить следующие сведения:

1. количество крещеных калмыков по всем миссионерским станам Улан-Эрге, Кегульта, Чилгир, Ноин-Шире (пос. Бислюрта);

2. количество русских, проживающих в этих станах и их вероисповеданий;

3. характер взаимоотношений между крещеными калмыками и русскими;

4. степень развития земледелия среди крещеных калмыков;

5. количество земли, отведенной в их пользование;

6. случаи возвращения в буддийскую веру.

По ответу заведующего калмыцким народом[1] С.А. Козина от 27 апреля 1910 г. на запрос архиепископа Казанского и Свияжского Никанора видно, что в стане Улан-Эрге насчитывалось 12 крещеных калмыков обоего пола, крестьян-переселенцев – 836, мещан – 55, священнослужителей – 12 человек, все православные. Главное занятие как русских, так и крещеных, – скотоводство, русские занимались еще и земледелием. Отношения между ними были самые миролюбивые, особенного влияния калмыцкого духовенства на крещеных не оказывалось, и случаи официального перехода из христианства в буддизм не зафиксированы[2].

Что касается миссионерской школы, то с 1877 г. по 1904 г. (данные за 1877, 1878, 1881, 1882, 1886–88, 1893–97, 1899–1903 гг. отсутствуют) в ней обучалось 232 учащихся, из них только 36 калмыков[3]. С 1879 г. улан-эргинская мис-

---

[1] Должность в канцелярии астраханского губернатора по калмыцким делам при Главном управлении калмыцкого народа.

[2] НАРК, ф. И-9, оп. 4, д. 1642. Л. 3, 13–14об.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1880, № 9, 12. С. 14; 1881, № 18. С. 276; 1884, № 7, 8. С. 118; 1885, № 6, 7. С. 118; 1889, № 2. С. 301; 1890, № 8, 10. С. 310; 1893, № 18–20. С. 202; 1899, № 7–9. С. 425; 1905, № 12. С. 9.

сионерская школа по документам проходит уже как церковноприходская. В 1901 г. в Улан-Эрге была открыта воскресная школа для взрослых, которую посещали один крещеный калмык и 43 русских[1].

Миссионерский стан испытывал и серьезные материальные трудности. Содержание каждого пансионера ложилось тяжелым бременем. Поэтому миссионер Иринарх неоднократно отправлял прошения в епархиальный комитет, в которых просил на каждого пансионера по 500 руб. в год. В результате было отпущено 400 руб. на оборудование интерната и содержание 10 мальчиков-калмыков. С 1914 г. содержание миссионерской школы и интерната было увеличено на 160 руб.[2].

Таким образом, учреждение миссионерского стана в Улан-Эрге представлял собой первый опыт в деятельности православных миссионеров в Калмыцкой степи. Материальные, финансовые и кадровые трудности, естественно, сказались на христианизации калмыков. В конечном счете это привело к тому, что стан к 1902 г. представлял собой русский приход.

Миссионерский стан в Ноин-Шире (Бислюрта)

В 1877 г. был открыт и второй миссионерский стан – в урочище Ноин-Шире. Он известен еще как Бислюртинский стан. Первым миссионером стана был иеромонах Чуркиной пустыни Анатолий. Калмыки появились в урочище Ноин-Шире в 20-х годах XIX в., многие из них знали русский язык, часть занималась хлебопашеством.

В июле 1877 г. было крещено 77 человек, еще 200 калмыков изъявили желание креститься при условии наделения их землей. По другим сведениям, в 1877 г. было крещено 268 калмыков обоего пола, в том числе одно духовное лицо (гелюнг) из Большого Ульдючинского хурула, которые ко-

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1905, № 12. С. 9.

[2] НАРК, ф. И-9, оп. 5, д. 2242. Л. 1об., 8, 12.

чевали вблизи селения Приютное[1]. В том же году они поселились в урочище Ноин-Шире. Вскоре часть крещеных откочевала в степь, другая образовала аймачное общество со старшиной и другими выборными лицами. Почти одновременно с поселением крещеных калмыков в урочище Ноин-Шире среди них стали селиться крестьяне, выходцы из разных губерний России[2].

Иеромонах Анатолий неоднократно ходатайствовал перед архиепископом Астраханским и Енотаевским о необходимости поселять русских в стане. В 1881 г. в стане проживало пять переселенческих дворов, в 1887 г. – 21 семья, в 1894 г. – 30 семей. К 1904 г. стан состоял из 117 семей калмыков и 53 семей русских[3]. Со временем иеромонаху Анатолию стало трудно обслуживать крещеных в Ноин-Шире. Тогда на помощь ему были посланы иеромонах Гавриил, хотя он обслуживал стан в Улан-Эрге, и послушник П. Руднев. Они окрестили в Ноин-Шире еще 200 человек.

В декабре 1878 г. иеромонах Андрей, заменивший Анатолия, освятил двупрестольный деревянный храм, посвященный Спасителю и Чудотворцу Николаю[4]. По данным Астраханского епархиального комитета, в стане насчитывалось 503 крещеных калмыка обоего пола, 474 крестьянина, 8 священнослужителей. В 1911 г. проживало уже 1032 крещеных калмыков[5].

В январе 1879 г. в стане Ноин-Шире (Бислюрта) была основана школа-приют для детей-калмыков. В ней имелось 20 экземпляров калмыцко-русского словаря и калмыцкая грамматика А. Попова. С 1879 г.по 1910 г. (за 1880–83,

---

[1] НАРК, ф. И-9, оп. 5, д. 1229. Л. 18–21.

[2] НАРК. Л. 18–21.

[3] Саввинский И.И. Историческая записка об Астраханской епархии за 300 лет ее существования (с 1602 по 1902 гг.). 1903. С. 696–698.

[4] РГИА, ф. 796, оп. 440, д. 1258. Л. 1.

[5] НАРК, ф. И-9, оп. 5, д. 2242, л. 12; д. 2333. Л. 3–7.

1886–89, 1891, 1893, 1896, 1899–1903, 1905–07 гг. данных нет) в школе обучалось 356 учеников, из них 149 – дети крещеных калмыков[1]. В 1890 г. на средства Астраханского епархиального комитета было построено деревянное здание школы стоимостью 6 тыс. руб. Одна классная комната могла вместить до 50–60 человек[2].

Состояние дел в школе Ноин-Шире в первый год ее работы емко выражено в донесении учителя-миссионера в Астраханский епархиальный комитет в 1879 г.: «Дети посещают школу неаккуратно, да и то они учились не столько, сколько смотрели мне в руки, не дам ли им, голодным, чего поесть». В 1881 г. миссионер этого же стана сообщал, что учение прекратилось после Пасхи, так как часть детей понадобилась своим родителям по хозяйству, а часть разбежалась по домам из-за оспы. В 1887 г. протоиерей Гусаков, проверявший станы, установил, что в ноябре занятия не начались из-за болезни детей.

Итак, до 1890 г. число калмыцких учащихся в школе колебалось в пределах от трех до пяти человек. Ученики, как правило, не доучивались до конца, как по объективным, так и субъективным причинам. Не могла не сказаться на качестве обучения и частая сменяемость учителей. С 1892 г., опять же по отчетам Астраханского епархиального комитета, число учащихся калмыков возросло до 20 человек и не уменьшалось в последующие годы (до 1911 г.). Вероятно, это было связано с приходом в 1892 г. в стан помощником миссионера крещеного калмыка Л.Лопатина.

С 1894 г. занятия стали регулярными, был открыт приют для крещеных калмыцких детей, освящение которого состоялось 29 ноября 1894 г.[3]. В 1895 г. обучение стало четырех-

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1885, № 6–7. С. 118; 1880, № 9–12. С. 150; 1909, № 19. С. 218; 1911, № 13. С. 138.

[2] РГИА, ф. 796, оп. 440, д. 1258. Л. 1об.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1895, № 2. С. 33.

летним и велось по программе церковноприходских школ[1]. Все школьники участвовали в богослужениях, особенно в воскресные и праздничные дни.

В 1905 г. епископ Георгий посетил школу в стане Ноин-Шире и лично убедился, что «одна школа в состоянии переделать дикого степняка в признательного сына Св. церкви и Отечества»[2]. В отчете за 1909 г. впервые встречаются сведения о двух выпускниках. В 1910 г. церковноприходская школа в Ноин-Шире была преобразована в двухклассную с шестилетним сроком обучения.

Такие миссионеры – подвижники из калмыков как Л. Лопатин могли привить интерес к школе у учащихся-калмыков, относившихся с доверием к своим учителям, выходцам из их же среды. Миссионеры-калмыки, учителя-калмыки, зная родной язык, понимая психологию своих питомцев, могли не только доступно объяснять преподаваемые предметы, но и доверительно общаться с детьми. В лице учителей-калмыков дети находили привычную для себя среду, без которой невозможно говорить о результативности предпринимаемых мер по обучению и крещению калмыков.

По отчетам Астраханского епархиального комитета видно, что Лопатина переводили из одного стана в другой. В 1892–1894, 1898 гг. – он в стане Ноин-Шире, в 1895 г. его переводят во вновь основанный Чилгирский стан. В 1909–1910 гг. он снова появляется в Ноин-Шире. Эти переходы, точнее переводы Лопатина, обусловлены стремлением епархиальных властей максимально использовать его преимущество как калмыка и местного жителя, к тому же обладавшего несомненным педагогическим талантом для успешного продвижения миссионерского дела среди астраханских калмыков. Это понимали духовные власти. В этом подтверждалось правота инструкции для миссионеров митрополита

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1897, № 12. С. 107.

[2] См.: Лопатин Л. Стан Ноин-Шире // Астраханские епархиальные ведомости. 1905, № 16. С. 705–708.

Иннокентия и программы Н.И. Ильминского. По результатам проверки 1898 г. епархиальный наблюдатель отметил, что благодаря священнику Л. Лопатину чилгирская школа – лучшая по успехам и хорошей постановке церковного пения.

В 1897 г. в стане было создано церковноприходское попечительство. Согласно «Положению о церковноприходских попечительствах», «попечительства – такие учреждения, с которыми соединены наилучшие ожидания тесного сближения приходов с церковью, возбуждения в них усердия к храмам, содействия причтам в пастырской деятельности и вообще нравственного подъема и оживления церковно-общественной жизни»[1].

Благодаря попечительству были организованы амбулаторный пункт и ссудо-вспомогательная касса. Амбулаторный пункт располагался в церковной ограде, в небольшом глинобитном здании. В 1904 г. в пункте было принято 1343 больных с бесплатной выдачей лекарств[2]. Ссудой (капитал составлял 2200 руб.) пользовались как крещеные, так и некрещеные калмыки.

Крещеные калмыки стана Ноин-Шире участвовали в сборах и пожертвованиях на строительство ограды для кладбища, плотины через речку Ноин-Шире (200 руб.), на устройство трех колодцев для обеспечения населения питьевой водой (450 руб.), деревянного моста через балку Бурата (150 руб.). В 1905 г. крещеные калмыки пожертвовали 300 руб. на обновление позолоты иконостаса местного храма[3]. Когда в стан дошло известие о начале русско-японской войны, в местном храме были отслужены литургия и молебен «О даровании победы христолюбивому воинству». После этого организовали тарелочный сбор, крещеные калмыки

[1] Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода. 1867–1895. 1896. С. 259.

[2] Православный благовестник. 1905, № 20. С. 88–100.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1905, № 19. С. 825.

собрали 800 руб. Деньги были вручены председателю местного Красного креста[1].

Епископ Георгий, посетивший стан в 1905 г., в своем обращении к прихожанам, крещеным калмыкам выразил надежду, что их «христианская жизнь… устроилась так, как велит и учит святая церковь»[2].

Миссионерский стан в Чилгире

В 1889 г. в урочище Чилгир был основан третий миссионерский стан, где с 1877 г. проживало 20 семей русских. Еще в конце 70 – начале 80-х гг. XIX в. здесь стали селиться крещеные калмыки. Согласно «Описанию Калмыцкой степи по рекогносцированию 1880 года», в урочище Чилгир проживало 28 семей крещеных калмыков, 13 из них находились на заработках в Улан-Эрге. В хозяйстве калмыков имелось 15 лошадей, 50 голов крупного рогатого скота и 250 овец[3]. В 1889 г., по отчету Астраханского епархиального комитета, во временное пользование им отвели землю на 45 верст в окружности, или 10 854 десятин[4].

Сведения о численности крещеных калмыков Чилгирского стана весьма противоречивы. Так, на 5 апреля 1910 г. их значилось 272 человека обоего пола, а на 27 апреля того же года – всего 129[5]. Конечно, весьма сомнительно, чтобы менее чем за три недели так резко сократилась численность крещеных калмыков. Можно, конечно, предположить, что какая-то часть калмыков откочевала в другие улусы (что естественно), кто-то умер. Но, видимо, в первом случае име-

---

[1] Лопатин Л. Из Ноин-Ширенского стана. Отзвук Высочайшего манифеста о войне с Японией // Астраханские епархиальные ведомости. 1905, № 7. С. 337–340.

[2] Лопатин Л. Стан Ноин-Шире // Астраханские епархиальные ведомости. 1905, № 16. С. 820–825.

[3] НАРК, ф. И-9, оп. 2, д. 22. Л. 35об.

[4] Астраханские епархиальные ведомости. 1890, № 8–10. С. 296.

[5] НАРК, ф. И-9, оп. 4, д. 1642. Л. 12, 13–14об.

ло место завышение данных о количестве крещеных калмыков, что происходило довольно часто. Летом 1909 г. Чилгир посетил Н.Очиров, студент Санкт-Петербургского университета, и обнаружил там 50–60 семей крещеных калмыков, как он считал, «темных, невежественных, отпавших от своих и не приставших к чужим».

30 октября 1894 г. (по другим источникам, в 1893 г.) на средства калмыцкого общественного капитала (5000 руб.) в стане Чилгир открыли миссионерскую школу[1]. С 1894 (1893) г. по 1910 г. (за 1896, 1899, 1903, 1905–1908 гг. сведений нет) в школе обучалось 150 учащихся, из них 84 детей калмыков. Все дети содержались на средства Управления Калмыцким народом в сумме 400 руб. в год. Поскольку в школе не было приюта, после 4–5 часов занятий дети возвращались домой, снова погружались в родную стихию – с калмыцкой речью, обычаями, забывая напрочь, чему их учили в школе. Астраханский епархиальный комитет, не имея возможности устроить при стане приют для калмыцких детей, обратился с ходатайством в Училищный совет при Св. Синоде с просьбой отпустить 3000 руб. на постройку приюта. Результаты ходатайства неизвестны.

Закон Божий, церковное пение, калмыцкий язык преподавал крещеный калмык Л. Лопатин, помощником у него работал псаломщик крещеный калмык В. Добросердов[2]. Член Астраханского епархиального комитета священник Ф. Архангельский, посетивший в 1898 г. школу Чилгирского стана, сообщал, что в ней обучалось 19 учащихся, из них 18 калмыков, один русский. В том же году двое выпускников поступили в астраханскую миссионерскую школу[3]. Он остался доволен успехами учеников, особенно в церковном пении: «Молитвы „Царю небесному", „Отче наш", „Спаси

[1] РГИА, ф. 796, оп. 440, д. 1258. Л. 6об.; Астраханские епархиальные ведомости, 1904, № 13. С. 557.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1898, № 14. С. 481.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1899, № 7–8. С. 425.

Господи" пропели недурно на два голоса. Молитва совершается так, как положено в учебном часослове для церковноприходских школ, изданным Училищном советом при Св. Синоде». Его порадовало, что «хорошо, очень даже хорошо поставлено в школе церковное пение, …напевы правильные, выговор отчетливый. Ребятки за пением держат себя скромно, смиренно, благоговейно. Таких успехов по пению можно желать многим русским школам, а в инородческой – да еще у калмычат с их гортанными звуками – это истинное наслаждение»[1]. Впоследствии пение церковных молитв вошло в число обязательных школьных предметов. В 1910 г. чилгирская миссионерская школа была преобразована в церковноприходскую одноклассную школу.

Таким образом, создание и функционирование миссионерских станов в Калмыцкой степи – это успешная реализация программ митрополита Иннокентия и Н.И. Ильминского. Создание станов вызывалось острой необходимостью ввиду кочевого образа жизни калмыков. Не все гладко складывалось, были огромные трудности как материальные, финансовые, так и кадровые. Невероятно сложно шла статистическая обработка данных. Порой складывается впечатление, что сами миссионеры не знали численность окрещенных ими же калмыков. Это, естественно, отражалось в документах, которые отправлялись в Астраханский епархиальный комитет и печатались на страницах периодической печати.

Надо отдать должное православным миссионерам, которые понимали, что без привлечения самих калмыков к христианизации их единоплеменников, дело не сдвинуть. Эффективность их деятельности нашла отражение в работе крещеного калмыка Л. Лопатина.

Кроме миссионерских станов христианизацией калмыков занимались также миссионерские пункты. В отличие от

[1] См.: Архангельский Ф. Речь, прочитанная на общем собрании Астраханского комитета ПМО 22 марта 1898 г. // Астраханские епархиальные ведомости. 1989, № 12. С. 475–483.

миссионерских станов, они располагались в русских селениях, откуда миссионеры разъезжали в места кочевий калмыков для проповеди христианского учения. В конце XIX в. действовали миссионерские пункты – Булгун-Сал, Амта-Бургуста, Кегульта, Яшкульский Базар (Яшкуль), Маячинский, Калмыцкий Базар.

В 1892 г. в пос. *Булгун-Сал* Черноярского уезда Астраханской губернии проживали 700 человек, выходцев из Воронежской и Харьковской губерний. Они являлись прихожанами Дмитриевской церкви[1]. В 1904 г. население поселка составляло уже 1112 человек русских и 19 калмыков.

24 ноября 1892 г. здесь была открыта школа грамоты. Она работала как церковноприходская. Ученики учили молитвы, церковное пение, чтение и письмо. В школе училось 56 учащихся, из них 12 девочек. Учителем в ней был исполняющий должность псаломщика Алексей Ельцов, окончивший курс миссионерской двухклассной школы[2]. Он хорошо владел калмыцким языком, занятия проводил настолько успешно и усердно, что через год по ходатайству епархиального наблюдателя был утвержден в должности псаломщика[3].

В 1901 г. в Булгун-Сале был открыт миссионерский пункт. В 1902 г. в поселке построили здание миссионерской школы наряду со школой грамоты. В это время там обучалось 8 крещеных калмыков, и все они проживали в приюте[4]. В 1904 г. в школе обучалось 50 учащихся, из них 8 некрещеных калмыков, проживавших в приюте.

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1893, № 2. С. 71–72.

[2] Лушпаев Ф. Об открытии школы грамоты в поселке Булгун-Сала Черноярского уезда // Астраханские епархиальные ведомости. 1893, № 3. С. 7.

[3] Православный благовестник. 1905, № 20. С. 93.

[4] Саввинский И.И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 23. С. 834.

В конце XIX в. Астраханский епархиальный комитет решил устроить еще один миссионерский пункт на севере Калмыцкой степи. По донесению миссионера Л.Лопатина в июне 1893 г., в урочище Березовая Балка издавна проживали 40 семей крещеных калмыков, но с упразднением в 1892 г. походно-улусной церкви их религиозно-нравственное состояние упало. Они забыли православные праздники, не соблюдали обряды, не бывали на исповеди, не причащались, разучились креститься, вместо креста носили калмыцкий бу (оберег), умерших хоронили без гроба, в случае надобности обращались к гелюнгам, а не к священникам. На основании этого донесения Астраханский епархиальный комитет обратился в Управление калмыцким народом с ходатайством о выделении земли для организации поселения крещеных калмыков в урочище Березовая Балка и устройства там часовни с алтарем. Главный попечитель, в свою очередь, просил Министерство государственных имуществ рассмотреть это ходатайство.

Но пока шла переписка Астраханского епархиального комитета с Управлением калмыцким народом крещеная калмычка княгиня Ольга Александровна Кутузова предложила епархиальному комитету на девять лет свой дом в урочище *Амта-Бургуста* Малодербетовского улуса. Это был деревянный четырехкомнатный дом с надворными постройками, двумя фруктовыми садами и водоснабжением. Дом подходил для устройства школы-приюта для бедных калмыцких детей-христиан[1].

Астраханский епархиальный комитет поручил благочинному Нигровскому осмотреть предлагаемые О. Кутузовой постройки и землю и высказать свои соображения. Он доложил, что урочище Амта-Бургуста находится в центре северной части Малодербетовского улуса и очень удобно для устройства миссионерского стана. Астраханский епархиальный комитет по согласованию с Управлением калмыцким народом решил устроить миссионерский стан в имении О. Кутузовой. Однако оказалось, что совершить отчуждение

[1] Православный благовестник. 1896, № 12. С. 105.

двух десятин земли из имения невозможно, поскольку у княгини было двое несовершеннолетних детей. Кроме того, в урочище не было ни одного крещеного калмыка.

Тем не менее, в декабре 1898 г. в доме О. Кутузовой открыли школу[1]. В нее приняли 12 калмыцких мальчиков: восемь крещеных и четырех – некрещеных. В 1904 г. в школе обучались 14 калмыков и один русский. В 1906 г. она была закрыта, и учащихся перевели в кегультинскую школу. За 8,5 лет ее существования школы ни один из ее учеников не изъявил желания стать миссионером[2].

Образование миссионерского пункта в *Кегульте* было связано с пожеланиями калмыков Малодербетовского улуса принять православие. В 1895 г. было окрещено 27 человек. Для них, а также под строительство церкви и дома для причта Астраханский епархиальный комитет просил главного попечителя калмыцкого народа В.А.Башкирова выделить землю. Только в 1906 г. отвели две десятины земли и построили на ней церковь в честь святых Кирилла и Мефодия[3].

В 1907 г. кегультинский пункт преобразовали в миссионерский стан, священником стал крещеный калмык Михайловский, окончивший казанскую учительскую гимназию. Посетивший в 1909 г. Кегульту Н.Очиров обнаружил там 42 семьи крещеных калмыков, из них пять-шесть семей занимались земледелием, остальные отдавали свои участки в аренду крестьянам селений Амты и Зегесты. В 1910 г. в кегультинском стане насчитывалось 141 крещеных калмыков, в 1911 г. – 181, русских крестьян – 185, из них 18 сектантов[4].

В 1900 г. в с. Кегульта открыли миссионерскую школу. Здание для нее построили на средства Астраханского епар-

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1899, № 7–9. С. 308.

[2] Саввинский И.И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 23. С. 835.

[3] Православный благовестник. 1896, № 12. С. 106.

[4] НАРК, ф. И-9, оп. 4, д. 1642. Л. 13–14; оп. 5, д. 2333. Л. 3.

хиального комитета и Училищного совета только в 1902 г. С 1904 по 1910 (за 1904, 1907, 1908 гг. данных нет) в школе обучалось 142 учащихся, из них 77 калмыков[1]. В 1909 г. там же открыли церковноприходскую школу с четырехлетним курсом обучения.

Яшкульский миссионерский пункт был образован в середине 1890-х гг. в торговом поселении русских и украинцев – *Яшкульский базар* (*Яшкуль*), – основанном в 1878 г. на Крымском тракте. Жители Яшкуля до 1886 г. были освобождены от налогов для развития торговли. По мере роста торговли они стали вносить с каждой торговой точки по 10 руб. в калмыцкий общественный капитал, а с 1891 г. – по 15 коп. с квадратной сажени занимаемой ими земли. В 1884 г. в Яшкуле проживало до 90 русских, вокруг кочевали до 100 кибиток некрещеных калмыков. В 1892 г. его жителям разрешили построить часовню, а в декабре того же года она была освящена. Создание в Яшкуле миссионерского пункта было обусловлено тем, что сюда для торговли скотом собирались калмыки из разных улусов Калмыцкой степи. Возглавил его улан-эргинский священник[2].

В 1899 г. в Яшкульском базаре была открыта миссионерская школа, однако собственного помещения она не имела. В 1904 г. (сведений за 1899–1903 гг. нет) в школе обучалось 16 учащихся, из них 9 русских, 2 крещеных калмыка и 5 некрещеных. В мае 1909 г. Астраханский епархиальный комитет постановил яшкульскую миссионерскую школу преобразовать в школу грамоты[3]. Основная причина преоб-

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 11. С. 94.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1894, № 13. С. 87; 1898, № 12, 14. С. 479.

[3] Саввинский И.И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 23. С. 832–833; Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 16. С. 16.

разования заключалась в том, что крещеные калмыки перестали ее посещать.

В 1902 г. в Маячинском миссионерском пункте была открыта школа грамоты, в которой обучалось 22 ученика, из них два калмыка. Все ученики изучали Закон Божий, но калмыкам в связи с недостаточным знанием русского языка предоставили право выбора – изучать его, либо нет. В воскресные и праздничные дни в школе велись религиозно-нравственные чтения[1].

В Астрахани в 1894 г. в доме астраханского купца И.И. Губина власти на средства епархиального комитета организовали двухклассную миссионерскую школу-приют, которая должна была готовить миссионеров и учителей из детей калмыков и русских для миссионерских станов и школ. Прототипом этой школы послужила казанская крещено-татарская школа[2]. Обучали детей в течение четырех лет по программам двухклассных церковноприходских школ, в последний год их готовили к преподавательской и миссионерской деятельности. После окончания школы наиболее способные выпускники имели возможность поступать в духовные семинарии. Учеба начиналась 1 сентября и заканчивалась 1 апреля, в конце года проводились испытательные экзамены. Занятия в школе проходили по русским учебникам и пособиям. Изучали Закон Божий, церковно-славянский язык, церковное пение. Чтению молитв и церковному пению обучали на калмыцком языке. Особое внимание уделялось переводам с русского и церковно-славянского языка на калмыцкий и обратно. Заведующий школой В. Красильников занимался с детьми переводами «Священной истории Нового и Ветхого Заветов». Судя по отчету Астраханского епархиального комитета за 1895 г., сначала В.Красильников излагал священную историю на калмыцком языке, затем

[1] Православный благовестник. 1905, № 20. С. 93.

[2] НАРК, ф. И-9, оп. 5, д. 975. Л. 1; Астраханские епархиальные ведомости. 1908, № 1. С. 15.

ученики разбирали каждую отдельную фразу, «подыскивая подходящие выражения, с сохранением точного смысла переводимого». Все ученики были увлечены подобной работой, «при ея исполнении их глаза зажигаются огнем, каждый спешит и силится перевести данное ему или другому выражение»[1].

В октябре 1897 г. школу посетил чиновник особых поручений при обер-прокуроре Св. Синода И.А. Износков, признавший, что школа оправдывает свое назначение[2].

В декабре 1897 г. епископ Астраханский и Енотаевский Сергий (Серафимов, 1896–1902) обратился к астраханскому губернатору с просьбой перевести эту школу в пос. Калмыцкий Базар. Поселок был идеальным местом, чтобы приобщать калмыков к крещению. Сюда в течение года в базарные дни (три раза в неделю) для торговли съезжались калмыки почти всех улусов.

18 мая 1898 г. по повелению императора на базарной площади поселка отвели более 1558 десятин земли для постройки церкви и здания двухклассной миссионерской школы-приюта[3]. Школа осуществила два выпуска, часть ее выпускников стала учителями и псаломщиками в миссионерских станах и школах Калмыцкой степи. В 1899 г. семеро выпускников состояли на службе миссии, четверо из них были определены учителями в миссионерские школы, двое – помощниками[4]. В 1900 г. на службе миссии состояли 11 выпускников. В том же году в школе открыли киргизское отделение на 5–10 учеников-киргизов, просуществовавшее всего два года[5]. В 1901 г. освятили новое здание миссио-

---

[1] Православный благовестник. 1896, № 12. С. 112.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1898, № 15. С. 202.

[3] НАРК, ф. И-9, оп. 5, д. 975. Л. 1–9; Астраханские епархиальные ведомости. 1898, № 15. С. 202

[4] Астраханские епархиальные ведомости. 1899, № 11. С. 548; 1901, № 20. С. 828; 1908, № 1. С. 59.

[5] Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 22. С. 785.

нерской школы. «Положение об устройстве учебно-воспитательной части», разработанное в 1902 г. для этой школы, определило 4-летний курс обучения. Из трех учителей школы двое должны были знать калмыцкий язык, один – киргизский. Заведовал школой законоучитель. В 1908 г. эту школу окончили 8 учеников.

Весьма неординарным способом ведения миссионерской работы явилась плавучая церковь. Она предназначалась для удовлетворения религиозных потребностей русских и крещеных калмыков, работавших на ватагах и судах в Каспийском море и в дельте р. Волги[1].

На Каспийском море в 220 километрах (150 верстах) от Астрахани раскинулся «плавучий город», жители которого в течение 7–8 месяцев занималось ловлей и переработкой рыбы. «Город» представлял собой сотни морских судов, шхун, баржей с населением до 100 тыс. человек. Кроме того, так как мелководье в устье Волги не позволяло морским кораблям и баржам добираться до Астрахани, пересадка пассажиров и перегрузка товаров, направлявшихся в порты, шла в 220 километрах от берега. Тут же имелись плавучие конторы со штатом служащих, которые контролировали движение грузов и т.д. Пароходные пристани (дебаркадеры) с почтово-телеграфной, таможенной службами также имели свой штат работников.

Епископ Астраханский и Енотаевский Георгий был озабочен отправлением духовных потребностей моряков, рыбаков и других жителей «города». 28 декабря 1908 г. он созвал собрание членов Кирилло-Мефодиевского общества и Астраханского епархиального комитета, где обсуждался этот вопрос. На собрании было решено приобрести пароход и построить на нем церковь. Кроме того, предполагалось

[1] Саввинский И.И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 16. С. 578.

разместить на плавучей церкви аптеку и каюту-палату на 2–3 больных с фельдшером.

На пожертвования членов Кирилло-Мефодиевского общества и Астраханского епархиального комитета, а также частных лиц (в числе жертвователей был сам епископ Георгий, церкви и монастыри Астраханской епархии, а также жители Астрахани) был приобретен колесный, полуморской пароход, и в носовой его части по плану архитектора Карягина сооружена церковь, которая вмещала до 500 человек молящихся.

Содержание всего штата плавучей церкви брал на себя Чуркинский монастырь. Настоятель Чуркинской пустыни архимандрит Макарий для совершения богослужений и исполнения духовных потребностей рыболовов и моряков послал иеромонаха, иеродиакона и трех певцов, а также монаха-фельдшера[1].

В сентябре 1910 г. плавучая церковь «Святитель Николай Чудотворец» была готова к отплытию и обслуживанию духовных потребностей рыбаков, моряков и др. К выполнению своих обязанностей приступили протоиерей П. Горохов (во время нахождения на море вел дневник), иеромонах Иринарх, иеродиакон Серафим, пономарь Лаврентий, три послушника-певца М. Басков, В. Рыжков, Н. Куликов, а также фельдшер монах Дамиан. Иеромонах Иринарх знал калмыцкий язык. После окончания миссионерских курсов в Казанской духовной академии он был посвящен в иеромонахи 3 августа 1910 г. и к своим обязанностям на плавучей церкви приступил 3 сентября того же года.

Сам пароход обслуживали капитан, штурвальный, три матроса, машинист, помощник машиниста и два кочегара[2].

---

[1] Фаворский Д. Плавучая церковь во имя Св. Чудотворца Николая // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 7. С. 290–293.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 24. С. 916.

Плавучая церковь отплыла из Астрахани 6 сентября 1910 г. и первые дни обслуживала рыбаков шаланд владельцев Сапожникова, Лбова, Красильникова, Беззубикова, Мельникова, Черняка[1].

Она обслуживала также жителей прибрежных пос. Кордуан, с. Кривобузанск, деревень Сурковка и Александрия, которые принимали участие в ее строительстве, внеся «свою трудовую лепту на этот храм»[2].

П. Горохов подробно описывает посещение поселения Зюзинское. У Зюзинской косы стояло несколько приемных пунктов – судов, вокруг которых располагалось до 300 лодок правильными рядами, а проходы между лодками напоминали улицу. Служба и поучения длились с 10 до 16 часов, вместе с русскими на службе присутствовали и некрещеные калмыки. Для них иеромонах Иринарх пел на калмыцком языке «Слава тебе, Боже наш, слава тебе», «Слава Отцу, и Сыну, и Святому Духу» и «Святителю Отче Николае». Как пишет П. Горохов, калмыки слушали внимательно, приняв молитвенную позу.

10 сентября 1910 г. церковь подошла к промыслам Вышки, где половину рыбаков составляли калмыки. Они также внимательно слушали на своем языке молитвы и приложились к иконе Св. Николая и к кресту[3].

Иеромонах Иринарх также оставил свои записи посещения калмыками плавучей церкви: «Группа калмыков, при-

[1] Шаланда представляла собой лодку 30–40 саженей в длину в три этажа. На верхнем этаже размещались комнаты-спальни, столовая, кухня склады, аптечка, бакалейная лавка. На втором этаже рабочие резали, чистили, солили и складывали в бочки сельдь, воблу, судака и др. В трюме располагался ледник, где хранились осетры, белуги и кадки с соленой рыбой и икрой (см.: Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 9. С. 375–378; № 24. С. 919).

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 13. С. 514–516.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 19. С. 739–744.

чалив свою лодку к Храму-пароходу, поднялась на борт и спросила: «Где Никола?». Матросы указали на дверь храма. Войдя в храм, калмыки с благоговением складывали ладони рук вместе, держа их против носа, и делали несколько поясных поклонов, затем покупали свечи и ставили их[1]. Отходили от иконы Св. Николая Угодника пятясь назад, боясь повернуться спиной к нему, чтобы не оскорбить своим непочтением. Когда монахи пели на калмыцком языке «Припевы Иисусу Христосу», «Божью Матерь», «Св. Николай» и «Слава и ныне», то калмыки были поражены и восхищены»[2].

Надо отметить, что святитель Николай Чудотворец, считавшийся покровителем рыбаков, был включен калмыками в пантеон духов-хозяев Каспийского моря. По их представлениям, Св. Николай Чудотворец охранял на море рыбаков, поэтому его почитали и называли Микола бурхан (Никола бог). Такая популярность Николая Чудотворца среди калмыков, вероятно, есть результат их тесного общения в совместном труде с русскими, у которых этот святой пользуется особым почитанием. Его роль и имя были понятны, как понятен калмыцкий хозяин земли-воды, дух-покровитель Цаган Аав (Белый старец). Но как бы то ни было, очевидно, что святитель Николай Чудотворец явился для калмыков своеобразным «мостом», способствовавшим их постепенному вхождению в духовную среду православия, не порывая резко со своей верой.

Морской промысел – не характерная отрасль хозяйственной деятельности для калмыков-кочевников. Но разорение калмыцких скотоводческих хозяйств, потеря боль-

---

[1] Согласно буддийскому учению, калмыки, молясь складывали ладони рук и сначала подносили ко лбу что означает чистоту мыслей (не завидовать, не злобствовать), далее – ко рту, тем самым, обещая чистоту языка (не лгать, не злословить, не сплетничать), затем у груди.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 24. С. 918–919.

шинством из них скота приводили калмыков к отходничеству на рыбные, соляные и другие промыслы. Так, в 1909 г. число бесскотных хозяйств составляло 2924 (или 13% к общему числу хозяйств), около 70 % калмыцких хозяйств имели менее десяти голов скота[1]. С начала XX в. калмыки стали составлять бо̀льшую часть рабочих на рыбных промыслах, где они работали на неводных работах в период весенней и осенней путины, а также в цехах шаланд по обработке рыбы. В начале XX в. 2547 калмыцких хозяйств занималось рыболовством. В благоприятных условиях для рыболовства в Яндыко-Мочажном улусе, расположенном вблизи Каспийского моря и дельты Волги, рыболовством занималось 2051.

x

x x

Астраханский епархиальный комитет не оставлял без внимания работу миссионерских станов, пунктов, миссионеров, регулярно отправлял своих членов для осмотра и проверок их деятельности. Ревизовавшие миссионерский стан в 1888 г. священники П.Смирнов и К.Петрушевский доносили в епархиальный комитет, что «дело распространения христианства между калмыками, нельзя не сознаться, держится главным образом на формализме, с одной стороны, и внешних побуждениях, с другой»[2]. В 1884 г. на страницах «Астраханских епархиальных ведомостей» была опубликована статья миссионера улан-эргинского стана священника К.С. Куранова. Основной причиной, затрудняющей дело миссии, он считал сильное влияние калмыцкого духовенства на народ и владельцев.

[1] Команджаев А.Н. Хозяйство и социальные отношения в Калмыкии в конце XIX – начале XX века. 1999. С. 102, 160.

[2] Саввинский И.И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 19. С. 683.

В 1889 г. инспектор А.А. Красев, обследовав состояние школ Астраханской губернии, пришел к выводу, что в губернии «вообще нет начального образования в собственном смысле – для села, для народа, для крестьянина». Начальная школа функционирует собственно в городах губернии, а именно в Астрахани, Черном Яру, а также в «населенных пунктах, которые имели и имеют какое-либо особенное, по преимуществу торговое или промышленное значение»[1].

В 1898 г. член Астраханского епархиального комитета, епархиальный наблюдатель, священник Ф. Архангельский посетил миссионерские станы – Улан-Эрге, Ноин-Шире (Бислюрта), Чилгир, миссионерские пункты – Яшкуль, Булгун-Сал, Элисту, Амта-Бургусту. В Чилгире он посетил дома 56 крещеных калмыков и 11 дворов русских и отметил «навыки земледельческого труда» у крещеных калмыков. В Булгун-Сале он «заметил признаки новой веры только в двух семьях», потому что это были смешанные семьи.

По результатам своих поездок Ф. Архангельский выступил 22 марта 1898 г. на общем собрании епархиального комитета и поделился соображениями о способах дальнейшей христианизации калмыков. Он предлагал продолжить практику наделения крещеных калмыков землей, что, по его мнению, содействовало бы их переходу на оседлость. Вместо имеющихся пунктов – открыть миссионерские станы и школы с приютами в Яшкуле, Булгун-Сале, Кегульте, Амта-Бургусте, а также передвижную школу-кибитку в Ноин-Ширинском стане. Он также считал необходимым осуществить перевод и издание богослужебных книг на калмыцком языке и предложил созвать миссионерский съезд для обсуждения состояния дел и обмена опытом работы[2].

[1] Красев А.А. О состоянии начальных народных училищ Астраханской губернии за 1888/9 учебный год. 1889. С. 29–30.

[2] Архангельский Ф. Речь, прочитанная на общем собрании Астраханского епархиального Комитета Православного миссионерского общества 22 марта 1898 г. // Астраханские епархиальные ведомости. 1898, № 12. С. 475–482.

По своему замыслу миссионерские станы и пункты должны были работать в ключе рекомендаций митрополита Иннокентия и Н.И. Ильминского. Православные миссионеры старались им следовать, но не всегда это у них получалось. Наибольшие результаты христианизации калмыков были получены там, где развернули свою деятельность миссионеры-калмыки.

Однако в целом работа, в том числе в миссионерских школах, была организована слабо. Зачастую школы помещались в церковных сторожках, частных домах или не приспособленных для учебы помещениях, часто менялись учителя. Учеба проходила с большими трудностями и нерегулярно, основная масса миссионеров не знала калмыцкого языка. Калмыцкие дети, не знавшие русского языка, с трудом усваивали изучаемые предметы, им также были непривычны новый быт и круг общения. Очень часто родители отдавали детей в школу поздней осенью, а уже ранней весной забирали их для помощи по хозяйству. Иногда из-за дальности кочевий калмыцкие дети не могли постоянно посещать школу.

Существенным моментом было и наличие меркантильного мотива принятия христианства. Это земля и льготы за крещение.

Кроме миссионерских станов и пунктов обращением калмыков в православие занимались приходские священники сел и станиц, основанных по указу 1846 г. вдоль дорог, проходивших через Калмыцкую степь. По их инициативе открывались церковноприходские попечительства, амбулаторные пункты, богадельни, устраивались народные чтения, приюты для детей-сирот и т.д.

Особенно на этом поприще отличались священники сел Кормовое, Торговое и Аксай. В 1873 г. в с. Торговое местный священник (имя и фамилия в источнике не упоминаются. – *К.О.*) окрестил 10 человек, в том числе гелюнга. В 1876 г. священник этого села В. Гвоздев сообщал на страницах «Астраханских епархиальных ведомостей» о креще-

нии им 257 человек, подчеркивая, что женщины-калмычки более склонны к принятию православия[1]. В 1877 г. разными приходскими священниками было окрещено 49 человек. В 1880 г. священник Смиренномудрый из с. Аксай окрестил в урочище Березовая Балка 70 калмыков. В 1891 г. им окрещено 5 человек[2].

В разное время в церкви Николая Чудотворца с. Кормовое отправляли свой священнический долг известные в Астраханской епархии священники И.С. Фаворский, И. Третьяков, В.И. Кряжимский, В. Парабучев[3]. В 1892 г. В. Парабучев окрестил четырех калмыков, всего при его деятельном участии православие приняли тогда 66 человек[4]. В 1894 г. он окрестил 77 человек и сообщал в епархиальный комитет, что крещение готовятся принять еще 230 человек в с. Кегульта и 200 человек в с. Торговое. Но крещение было приостановлено из-за невозможности отвести землю вновь крестившимся[5].

Таким образом, миссионерские станы и пункты в Калмыцкой степи Астраханской губернии начали свою деятельность в русле рекомендаций и предложений митрополита Иннокентия (Вениаминова) и Н.И. Ильминского. Дело шло трудно, но поступательно. Особые успехи были достигнуты в тех станах и пунктах, где работали калмыки-миссионеры. И это неудивительно. Ребенок-калмык общался со своим соплеменником без опаски, доверяя ему.

Политика центральных властей в области образования была призвана обеспечить необратимость российского

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1876, № 17. С. 11–15.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1878, № 10. С. 33; 1881, № 10. С. 146; 1892. С 20.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1891, № 13. С. 19; № 17. С. 349.

[4] Астраханские епархиальные ведомости. 1893, № 18. С. 189–192.

[5] Астраханские епархиальные ведомости. 1895, № 10–11. С. 8–9.

культурного доминирования среди калмыков. С этой целью создавалась сеть школ различного типа и уровня, но все они имели миссионерскую направленность и обеспечивали подготовку миссионеров и священников из числа местного населения. Именно школьное просвещение стало во 2-й половине XIX – начале XX вв. одним из действенных средств реализации политики христианизации наряду с другими.

Однако эти школы, призванные готовить миссионерские кадры из калмыков, в основном, не смогли выполнить свое назначение. Причин тому несколько. Отсутствие постоянного штата и частая сменяемость миссионеров и священников, естественно, сказывались на процессе христианизации калмыков. Незнание русского языка, в некоторых случаях крайне слабого, непривычный быт и круг нового общения с русскими детьми не способствовали продвижению процесса христианизации среди калмыков. Во многом это был первый опыт и для миссионеров, и для самих калмыков.

Слишком сильны были позиции и влияние буддийского калмыцкого духовенства на своих соплеменников, несмотря на административный контроль за его деятельностью. Буддизм охватывал все сферы жизни и социальные слои общества. Количественно буддийское духовенство в сотни раз превосходило число православных миссионеров. Так, в 1891 г. на 32 тысячи донских калмыков приходился один миссионер с псаломщиком, а штат буддийского духовенства составлял 653 человека в 14 хурулах[1]. В 1889 г. по Астраханской губернии духовных лиц числилось 919 человек, шабинеров (учеников хурулов) – 1120 на 141647 калмыков обоего пола[2].

Учеба в миссионерских школах проходила с большими трудностями и нерегулярно, основная масса миссионеров не

[1] Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. 1995. С. 90.

[2] Материалы для истории православно-российского миссионерства. Вып. 1. 1893. С. 169.

знала калмыцкого языка. Калмыцкие дети, не знавшие русского языка, с трудом усваивали изучаемые предметы, им также были непривычны новый быт и круг общения. Очень часто родители отдавали детей в школу поздней осенью, а уже ранней весной забирали их для помощи по хозяйству. Успеху этих школ мешало нежелание для одних (учителей) погрузиться в непривычный быт, а для других (калмыцких детей и их родителей) внутренней неготовностью принять уклад жизни, отличный от их собственного, и другую культуру. Иногда из-за дальности кочевий калмыцкие дети не могли постоянно посещать школу.

Следует отметить еще один немаловажный факт. По переписи 1897 г. в Астраханской губернии насчитывалось 3992 населенных пункта, из них только в 170 имелись школы разных типов[1], в том числе специально для калмыков – 12. И эти школы, в конечном счете, мало что могли сделать для образования и просвещения калмыков. Тем не менее калмыки научились писать и говорить по-русски, а также получили навыки ремесел. Выпускники миссионерских школ получили возможность продолжить образование в гимназиях, семинариях, на миссионерских курсах в Астрахани, Ставрополе, Казани. Они составили первое поколение калмыцкой светской интеллектуальной элиты.

Кочевой образ жизни слабо располагает к восприятию сакрального мира христианства, насыщенной культово-обрядовой практики православия. Он требует достаточно длительного времени, перестройки хозяйственной деятельности, мировосприятия и психологии людей. В свою очередь, именно на этой социально-психологической основе могло утвердиться и православное христианство – религия, в силу своей доктринальной и культово-обрядовой усложненности, предполагающая относительно высокий уровень культурно-цивилизационного развития своих адептов. Поэтому па-

[1] Казанский Н. Народное образование в Астраханской губернии // Русская мысль. 1898. С. 176.

раллельно с мероприятиями по переводу калмыков на оседлость и их, зачастую формальным, крещением необходимо было разворачивать систему образования и православного просвещения, – в первую очередь, детей. И что особенно важно с точки зрения российских властей, такая политика была призвана обеспечить необратимость российского культурного доминирования среди калмыков.

5. 3. Влияние русской этнокультурной среды на религиозные ориентации и образ жизни калмыков за пределами Калмыцкой степи (Поволжье, Дон, Ставропольская губерния)

Христианизация калмыков также проводилась около русских станиц и сел, расположенных на берегах Волги. Часть этих калмыков, которые проживали или кочевали вблизи станиц, была причислена к Астраханскому казачьему войску (трехсотенная команда) еще в 30-е годы XVIII в., и им-то духовная власть постоянно уделяла внимание. В 1737 г. команду преобразовали в Астраханский пятисотенный казачий полк[1]. К концу 1770-х гг. он уже насчитывал до 600 человек[2].

Полк охранял рыбные и соляные промыслы, дороги от Астрахани до Кизляра, обслуживал разъезды и форпост на Волге. 21 мая 1737 г. по распоряжению астраханского оберкоменданта Юнгера «для жилья калмыкам под Астраханью выделялись земли и сенные покосы». Крещеным калмыкам была предоставлена земля для кочевания по рекам Рыче, Луковка и окрестностям Казачьего бугра, их приобщали к сенокошению. В 1764 г. по указу Коллегии иностранных дел для них решено было основать станицы от Енотаевска

[1] Хорошхин М.П. Казачьи войска. Опыт военно-статистического описания. 1881. С. 31.

[2] Скворцов В. Историко-статистический очерк Астраханского казачьего войска. 1890. С. 8–10.

вверх и вниз по Волге[1]. Но все попытки привести калмыков к оседлости и сделать безусловными приверженцами православного христианства не давали ожидаемых результатов вплоть до конца XIX в. Крещеных калмыков в Астраханском казачьем полку по неполным данным (до 1890 г.) насчитывалось 2234 человек, что составляло примерно 0,6% от их общего количества (см. таблицу 2).

Предложение благочинного г. Енотаевска о переводе крещеных калмыков на оседлое жительство в станицах и селах как условие сохранения их в православии, высказанное им в 1850 г., было в категорической форме подтверждено в апреле 1872 г. наказным атаманом А.В. Гулькевичем. Атаман издал приказ о немедленном переводе семей калмыков-казаков на жительство в станицы. Этот приказ имел определенный результат, многие калмыки поселялись оседло, но в летнее время по-прежнему кочевали. Они не соблюдали христианских обрядов, продолжали исповедовать буддизм, о чем неоднократно доносили в Астраханский епархиальный комитет приходские священники практически всех церквей.

Однако количество станиц, в которых обосновывались калмыки или вблизи которых они кочевали, росло медленно.

Таблица 2

Численность крещеных калмыков Астраханского казачьего полка

Станица	Нач. XIX в.	1834 – 1839 гг.	1882 г.	1890 г.	1911 г.
Сероглазинская	18 киб.	21 киб.	34 киб.	89 чел.	103 чел.
Замьяновская	25 киб.	–	23 киб.	86 чел.	100 чел.
Грачевская	18 киб.	–	73 киб.	168 чел.	210 чел

[1] Бирюков И.А. История Астраханского казачьего войска. Ч. 1. 1911. С. 14, 19, 38.

Косикинская	11 киб.	13 киб.	16 киб.	57 чел.	–
Красный Яр	–	31 киб.	39 киб.	–	–
Дурновская	–	29 киб.	20 киб.	99 чел.	90 чел.
Лебяженская	–	27 киб.	15 киб.	–	50 чел.
Михайловская	–	–	46 киб.	–	–
Общее количество по всем станицам	72 киб., (288 чел.)	121 киб., (484 чел.)	266 киб., (1064 чел.)	398 чел.	553 чел.

Если исходить из того, что учет калмыцкого населения велся покибиточно, одна кибитка – одна семья, одна семья в среднем насчитывала четыре человека, то, можно сделать вывод о незначительном увеличении численности крещеных калмыков.

Было очевидно, что перевод калмыков на оседлый образ жизни невозможно осуществить по приказу. Он требует достаточно длительного времени, перестройки хозяйственной деятельности, мировосприятия и психологии людей. В свою очередь, именно на этой социально-психологической основе могло утвердиться и православное христианство – религия, в силу своей доктринальной и культово-обрядовой усложненности, предполагающая относительно высокий уровень культурно-цивилизационного развития своих адептов. Поэтому параллельно с мероприятиями по переводу калмыков на оседлость и их, зачастую формальным, крещением необходимо было разворачивать систему образования и православного просвещения, – в первую очередь, детей. И что особенно важно с точки зрения российских властей, такая политика была призвана обеспечить необратимость российского культурного доминирования среди калмыков.

В августе 1877 г. в с. Вахромеевка на Четырехбугоринском острове (по некоторым документам – селение Четырехбугоринское) на средства Астраханского епархиального

комитета была открыта школа-приют для некрещеных мальчиков-калмыков. Это была одна из первых таких школ за пределами Калмыцкой степи. В первый год в ней учились 10 мальчиков[1]. На содержание школы отпускалось сначала 1140 руб. ежегодно, затем 1370 руб., с 1881 г. – 1170 руб.[2]. Ученики четырехбугоринской школы изучали Закон Божий, историю Нового и Ветхого Заветов, гражданское и церковно-славянское чтение, арифметику, чистописание, церковное пение. До начала уроков и после их окончания они слушали молитвы, в воскресные и праздничные дни они присутствовали за богослужением – всенощной, утреней и литургией, пели и читали на клиросе[3].

В ноябре 1878 г. в Астраханский епархиальный комитет поступила жалоба смотрителя школы на ее учителя, который «поступает самовластно, закрывает ее, когда найдет удобным для себя, отлучается от занятий целыми неделями, а самое главное – преподавание плачевное»[4]. Епархиальный комитет незамедлительно отреагировал, провел обследование и пришел к заключению, что школа, действительно, не оправдала возлагаемой на нее надежды. Калмыки, изучая русский язык, практически забыли свой родной и оказались непригодными для миссионерского служения.

Из отчета Астраханского епархиального комитета за 1880 г. следует, что из 10 мальчиков, поступивших в четырехбугоринскую школу в 1877 г., один исключен как малоспособный и передан крестному отцу. Остальные продолжали учебу, освоили основы арифметики, обучились русскому и церковно-славянскому языкам[5]. Один из выпускников

---

[1] Миссионер. 1877, № 1. С. 8; Астраханские епархиальные ведомости. 1878, № 10–11. С. 32.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1878, № 10-12. С. 201.

[3] Православный благовестник. 1880, № 30. С. 180–195.

[4] Астраханские епархиальные ведомости. 1881, № 9–10. С. 147–148, отчет.

[5] Астраханские епархиальные ведомости. 1881, № 9–10.

школы – Сергей Цветков был назначен переводчиком в Улан-Эргинский стан, другой – Михаил Андреев продолжил учебу в Казанской учительской семинарии, но не смог ее закончить из-за болезни. Об остальных выпускниках сведений нет. В сентябре 1881 г. школу закрыли[1].

Для детей калмыков, осевших в станицах и селах на берегах Волги, была открыта школа в с. Старицкое, расположенном в 10 верстах от г. Черный Яр Астраханской губернии. Появление и функционирование школы связано с именами сестер Варвары и Марии Худяковых. В 1850 г. они образовали общину, в которую вошли женщины, посвятившие себя монашеству. Со временем община приобрела 30 десятин земли, дом, сад. В последующем им в качестве пожертвований предложили 300 десятин земли. В доме регулярно совершались молебны, иногда богослужения проводил местный причт. В 1860 г. члены общины обратились к епархиальному начальству с просьбой узаконить общину, в состав которой входили уже 42 женщины.

В 1881 г. сестры Худяковы стали членами Астраханского епархиального комитета. В том же году они обратились туда с просьбой открыть школу-приют в с. Старицкое для круглых сирот, больных девочек-калмычек, а также детей, брошенных бедными родителями. Для открытия приюта у них был готов дом, а местное начальство намеревалось построить домовую церковь при приюте.

В течение 1881–1882 гг. шла переписка между Министерством государственных имуществ, главным и улусными попечителями об условиях приема девочек-калмычек в приют. Из переписки следовало, что девочек принимают в приют с согласия улусных попечителей и Управления калмыцким народом. Порядок приема детей в приют, установленный Министерством государственных имуществ, был настолько обременительным, что делал невозможным существование самого приюта. Это видно из отчета Астраханско-

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1882, № 5. С. 69.

го епархиального комитета за 1883 г., где сказано, что иногда, особенно во время оспенной болезни, нет возможности предварительно согласовывать с Управлением калмыцким народом вопросы о приеме детей в приют, поскольку для их спасения требуются безотлагательные меры. Для родителей, которые по своему желанию отдавали детей в приют, данный порядок приема тоже являлся обременительным. Для соблюдения всех формальностей необходимо было получить согласие местного улусного начальства (попечителя), а также разрешение главного попечителя. На это требовались время на разъезды и деньги, а такой возможности многие не имели, тем более бедные калмыки. После долгой переписки приюту разрешили принимать детей – сирот, больных, брошенных родителями без предварительного согласования с Управлением калмыцким народом. Девочек, имеющих родителей или родственников-опекунов, принимали с их согласия. Начальство приюта, приняв детей, обязано было уведомить улусные управления, которые, в свою очередь, ставили в известность Управление калмыцким народом. Кроме того, начальство приюта должно было доносить о каждом поступившем ребенке в Астраханский епархиальный комитет. В донесении указывалось, из какого рода, улуса, кем, когда и при каких обстоятельствах доставлен в приют ребенок.

Общий надзор и контроль над приютом осуществлял епархиальный комитет, а непосредственно – благочинный округа. На улусное управление возлагалась обязанность два раза в год проверять содержание детей в приюте и обращение с ними. Епархиальный комитет брал на себя ответственность за физическое, нравственное и умственное воспитание детей. К сожалению, нет сведений о том, какие учебные дисциплины преподавались, и как велось религиозное воспитание.

В 1882 г. приют открыли[1]. Его главой назначили послушницу астраханского женского Благовещенского монастыря Ксению Полиевктову. Худяковы стали экономками

[1] НАРК, ф. И-9, оп. 1, д. 62. Л. 1–9, 20об.–32.

и надзирательницами приюта. Вскоре К. Полиевктова с сестрами Худяковыми купила имение (1146 десятин земли) в с. Золотозубовка, вблизи от с. Старицкое. По прошению Полиевктовой школу-приют перевели в это имение и стали называть Воскресенским приютом. Детей содержали за свой счет, обеспечивали их питанием, одеждой, имея огород, сад, дрова, скот. По оценке самой К. Полиевктовой, содержание каждой воспитанницы обходилось в 30–40 руб. в год. Девочки принимали участие во всех хозяйственных работах. В 1887 г. здесь освятили храм. С 1881 по 1890 г. в школе-приюте обучалось 31 девочка[1]. За 1887–1889, 1891 гг. сведений о количестве обучавшихся девочек нет. В 1892 г. школу закрыли из-за конфликта К. Полиевктовой с Астраханским епархиальным комитетом[2].

Воскресенская школа отличалась от других подобных ей в нескольких отношениях. В летнее время воспитанницы были заняты на полевых работах. Состав обучающихся постоянно менялся, поэтому воспитанниц разбивали не на классы, а по группам и по возрасту, что облегчало учителям задачу наладить учебный процесс. Всеми учебными пособиями, книгами приют безвозмездно снабжался из епархиальной библиотеки. Как и в других миссионерских школах много времени уделялось посещению церкви и богослужениям.

Начиная с 30-х годов XIX и до начала XX вв., в архивах Донской консистории упоминаются лишь единичные случаи обращения калмыков в православие. Одним из побудительных мотивов принятия ими крещения была возможность избежать наказаний за те или иные проступки и преступления.

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1890, № 8–10. С. 316–317.

[2] Астраханские епархиальные ведомости. 1893, № 18–20. С. 202; Саввинский И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 23. С. 831–832.

Так, в 1830 г. просили крещения заключенные острога, находившегося на Дону, за убийство.

По указу Св. Синода от 13 марта 1862 г. от следствия и суда освобождались те иноверцы, кто «принимал православную или другую терпимую и признаваемую в империи веру»[1]. Обычно крестили малолетних сирот, оказавшихся по разным причинам в русских семьях, а также тех, кто долгое время жил среди русского населения.

29 января 1844 г. наказной атаман войска Донского представил военному министру проект обращения калмыков Области войска Донского в православие. Он предлагал перевести калмыков на оседлость, привлекая их «денежным и вещественным вспомоществованиями», льготами и поощрениями, а также привлекать их к общественному хозяйствованию – посеву зерновых культур, картофеля. Планировалось также открыть в калмыцком приходском училище два класса с совместным обучением детей калмыков и русских и преподаванием Закона Божьего. Кроме того, считалось необходимым приблизить калмыцкие кочевья к казачьим станицам и расположить их по ближайшим рекам. Эти меры, как считал атаман, помогут калмыкам воспринять не только православную веру, но и нравы, обычаи, жизненный уклад казаков. Только после этого, был уверен атаман, можно приступить непосредственно к их христианизации.

В 1852 г. духовная власть Области войска Донского, решив собрать сведения обо всех калмыках, крещенных с 1835 г., разослала по своей епархии запросы. В 1853 г., не получив сведений, вновь попробовала собрать сведения о крещеных уже за один только 1852 г., но и эта попытка не принесла никаких результатов. Такая же неудачная попытка была предпринята и в 1855 г.[2].

---

[1] Донские епархиальные ведомости. 1870, № 1. С. 4.

[2] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 628.

В 1867 г. в связи с поднятым Донской епархией вопросом об открытии отделения Православного миссионерского общества вновь собирали сведения о калмыках, обитающих на Дону, количестве обращенных в православие, а также о возможностях использования местных священников в миссионерской деятельности. В результате установили, что в 1866 г. калмыков Донской епархии насчитывалось 31 900 человек. Данных о количестве крещеных нет.

21 ноября 1871 г. был создан Донской епархиальный комитет Православного миссионерского общества (далее – ДЕК), призванный организовать миссионерскую деятельность среди калмыков и других инородцев Донской епархии. ДЕК наметил цели и задачи, определяющими среди которых значились изучение верований калмыков, их обрядов, быта, традиций, языка, а также определение степени их расположенности к восприятию православия и быта русских[1]. В 1872 г. ДЕК командировал в калмыцкие улусы преподавателя Донской духовной семинарии А.Л. Крылова с поручением «наглядно дознал степень склонности их (калмыков) к усвоению гражданского быта вместе с принятием христианства»[2]. В результате своей поездки А.Л.Крылов пришел к выводу, что «в калмыцком народе есть почва для принятия христианства, калмыки и умственно, и нравственно развиты настолько, что могут слушать проповедь евангельскую». Но для успешного распространения христианства, считал он, необходимо, чтобы миссионеры обладали достаточно обширными знаниями, имели полные сведения обо всех сторонах жизни калмыков с тем, чтобы могли отвечать на вопросы обращаемых. Кроме того, они должны

[1] Донские епархиальные ведомости. 1871, № 21. С. 689; Номикосов С.Ф. Статистическое описание Области войска Донского. 1884. С. 571–572.

[2] Крылов А.Л. О миссионерской деятельности для обращения донских калмыков в христианство // Миссионер. 1874, № 39. С. 343.

уметь лечить людей, в том числе иметь навыки оспопрививания. В связи с этим считал целесообразным назначать миссионерами не монахов и священников, а гражданских лиц, получивших образование в духовных учебных заведениях. Поскольку калмыки уже жили в станицах, то при каждой, по его мнению, необходимо открыть училище, а учителя должны одновременно исполнять обязанности миссионеров. Он полагал, что для успеха дела нужны миссионеры, которые «со знанием наук светских соединяют знание богословской науки и калмыцкого языка»[1].

Надо сказать, предложения А.Л. Крылова носили максималистский характер и вряд ли могли быть реализованы. Духовные власти не ставили перед кандидатами в миссионеры столь серьезных задач. В отчете Донского епархиального комитета за 1871 г. говорится: «Проповедь Евангелия дикарям не требует обширной учености. Ревность о спасении ближнего, усердие к молитве, благочестивая жизнь, привычка к трудам и лишениям – вот что особенно нужно для миссионера»[2].

Было ясно, что эффективной миссионерская деятельность могла быть только на родном языке обращаемых. Поэтому в Донской духовной семинарии в 1868 г. были открыты классы калмыцкого языка для подготовки миссионеров. С этой же целью в ноябре 1880 г. в слободе Ильинка 2-го Донского округа в архиерейском доме открыли общину-приют. Здесь с 1839 г. находилось калмыцкое приходское училище и с 1844 г. – калмыцкое окружное училище. В приюте должны были давать начальное образование калмыцким мальчикам, чтобы они могли в дальнейшем продолжить учебу в окружном или приходском училище, а также воспитывать их в духе православия, полагая, что к крещению они придут

[1] Крылов А.Л. О миссионерской деятельности для обращения донских калмыков в христианство // Миссионер. 1874, № 39. С. 345.

[2] См.: Донские епархиальные ведомости. 1873, № 12. С. 358.

сами. Поэтому поначалу не настаивали на крещении. В приют принимали от трех до пяти мальчиков, заведовал приютом законоучитель окружного училища. Воспитанников учили молитвам, соблюдению постов, посещению церкви. Каникулы им не предоставлялись, к родственникам их не отпускали. С ноября 1880 г. по 1886 г. в приюте пребывало всего девять воспитанников в возрасте от семи лет до 15. Из них четверо по разным причинам покинули стены приюта – по болезни, семейным обстоятельствам, а одного, по сведению архимандрита Гурия, исключили за «восстановление воспитанников приюта против православия». Ввиду того, что приют не оправдал надежд Донского епархиального комитета, не смог привлечь достаточного количества калмыцких мальчиков, епархиальное начальство принимает решение закрыть его[1]. Заботясь о дальнейшей судьбе воспитанников приюта, двух определили в учительскую семинарию к смотрителю калмыцкого окружного училища К.И. Яковлеву. ДЕК платил ему по 200 руб. в год за каждого из них. В 1891 г. мальчиков окрестили в Градо-Александровской церкви. Одного воспитанника определили писарем в Сальское окружное полицейское управление[2]. Благое начинание так и закончилось ничем, не было подготовлено ни одного миссионера из числа самих крещеных калмыков.

Потерпев неудачу с подготовкой миссионеров, Донской епархиальный комитет решил привлечь детей калмыков в церковноприходские школы. В 1888 г. приходский священник А.Власов на хуторе Плетнево, расположенном среди калмыцких улусов, открыл церковноприходскую школу. Сначала она располагалась в церковной сторожке, затем в наемной квартире[3]. В школе изучали «Священную историю», «Катихизис», церковно-славянское чтение, церковное пение. Детей обучали молитвам на калмыцком язы-

[1] Донские епархиальные ведомости. 1912, № 3. С. 46.

[2] Донские епархиальные ведомости. 1912, № 4. С. 49.

[3] Донские епархиальные ведомости. 1912, № 4. С. 73.

ке. С 1888 г. по 1891 г. там обучался 41 мальчик-калмык. В 1891 г. школу закрыли, поскольку никто из калмыцких детей не вернулся с каникул.

С образованием калмыцких станиц вместо сотен (Положения Военного Совета от 27 июля 1877 г. и 1880 г.) в каждой из них открыли начальные народные школы. Однако эти школы впоследствии были закрыты. Школа в хуторе Кудиновском, работала только один 1889–1890 учебный год, обучались там всего шесть мальчиков. Ни к чему не привели усилия Донского епархиального комитета основать церковноприходскую школу в поселке Верхне-Себряково, расположенном вблизи калмыцких кочевий. По данным секретаря Донской духовной семинарии С.Павловского, в 1911 г. всего калмыцких приходских школ насчитывалось: станичных одноклассных – 10, хуторских одноклассных – 14, начальных женских – 6. В мужских школах численность учащихся колебалась от 20 до 40 человек, в женских – от 10 до 20.

Продолжались и поиски миссионера. Донской епархиальный комитет обращается с просьбой к братству Св. Гурия в Казани и Андреевскому братству в Ставрополе найти такого миссионера. Предложение поступило И.В. Попову, студенту Казанской духовной семинарии, посетившему в 1888 г. на летних каникулах донские степи[1]. Уже в сентябре студент И.В. Попов представил свой отчет в епархиальный комитет, где наряду с другими мерами привлечения крещеных калмыков к богослужению, предложил устраивать по окончании литургии угощения, «применяясь к их обычаям»[2]. Между тем, Донской епархиальный комитет наметил построить часовню, походную церковь, причтовый дом. И.В. Попова назначили миссионером, его помощниками стали воспитанники приюта из слободы Ильинка. Но, еще не приступив к обязанностям миссионера, он отказался от этой должности, сославшись на плохое знание калмыцкого языка.

[1] Донские епархиальные ведомости. 1891, № 2. С. 39–41.

[2] Донские епархиальные ведомости. 1891, № 2. С. 39–41.

В сентябре 1871 г. Донской епархиальный комитет на свои средства отправляет на двухгодичные миссионерские курсы Казанской духовной академии студента Донской духовной семинарии И. Левченко. В 1873 г. по окончании курсов он был определен на должность миссионера с окладом 800 руб. в год. Разъезжая по кочевьям донских калмыков, И. Левченко знакомился с их жизнью, изучал их обычаи и традиции и в то же время присматривал место под церковь, которая в будущем могла бы стать центром миссии, а также собирал сведения о калмыцком духовенстве. В первом же отчете он предложил построить церковь в местности Гремячий колодец. В 1896 г. его перевели работать в строящуюся церковь станицы Платовской, а оттуда он уехал в Корею[1]. Вскоре упразднили и должность миссионера, но с 1903 г. с перерывами по 1914 г. на ней побывало четыре миссионера, в 1909–1910 гг. эта должность оставалась вакантной. И все же Донской епархиальный комитет продолжал изыскивать меры к улучшению деятельности миссии. Особенно большое внимание он придавал строительству церквей в центре калмыцких кочевий – в Платовской станице, в урочище Гремячий колодец. Кирилло-Мефодиевская церковь была построена в Платовской станице и освящена 10 июня 1899 г. архиепископом Афанасием[2].

Не менее важным для успешной деятельности миссионеров Донской епархиальный комитет считал выделение участка земли для компактного поселения крещеных калмыков. В 70-х гг. XIX в. ДЕК неоднократно уведомлял об этом войсковое начальство. 14 декабря 1877 г. вышел указ областного правления войска Донского, по которому в урочище Мокрая Эльмута в 13–15 верстах от Гремячего колодца отводился участок земли в 6953 десятины для крещеных

[1] Донские епархиальные ведомости. 1912, № 4. С. 75–76.

[2] В.Б. Описание местностей и наиболее значительных поселений Всевеликого войска Донского // Очерки географии Всевеликого войска Донского. 1919. С. 511.

калмыков. Однако желающих поселиться там не нашлось, поэтому его разбили на четыре части и отдали в аренду. Только в 1894 г. Донской епархиальный комитет решил поселить на одном из участков 66 крещеных калмыков. Однако этот участок находился на откупном содержании до 1 сентября 1896 г., соответственно контракт не могли расторгнуть до окончания этого срока[1].

Состоявшийся в 1910 г. Казанский миссионерский съезд обратил особое внимание на пути улучшения миссионерской деятельности среди донских калмыков. В частности, он постановил усилить состав миссионерских комитетов лицами со специальным образованием, ходатайствовать перед Св. Синодом, чтобы Учебный комитет определял на преподавательские должности в семинарии и духовные училища лиц, окончивших миссионерское отделение Казанской духовной академии[2].

Для улучшения условий работы миссии Донской епархии съезд решил сохранить миссионерский стан в Платовской станице, где уже имелся храм с причтовым домом, церковноприходской школой и домом миссионера. Немаловажным считал съезд заселение калмыцких станиц постоянными жителями-казаками из расчета 40–50 семей на каждое калмыцкое поселение с устройством для них церкви и усиление пастырской проповеди. Кроме того, предполагалось разрешить отдельным членам сельских обществ обзаводиться самостоятельными хозяйствами, а также выделить из калмыцких земель участок для поселения новообращенных калмыков. Для обзаведения необходимыми орудиями земледелия крещеным выделялись денежные средства – по 50 руб. холостым и по 100 руб. семейным[3].

[1] Гурий (Степанов). Православная миссия среди калмыков // Православный собеседник. 1911, № 7. С. 28.

[2] Гурий (Степанов). Православная миссия среди калмыков // Православный собеседник. 1911, № 7. С. 33–34.

[3] Гурий (Степанов). Православная миссия среди калмыков // Православный собеседник. 1911, № 7. С. 36–37.

В 1860 г. большедербетовских калмыков передали в состав Ставропольской губернии, подчинили главному приставу кочующих народов этой губернии, в результате они стали называться ставропольскими, или большедербетовскими[1]. В тот момент их численность составляла 5123 человека обоего пола[2].

На севере граница улуса проходила по озеру Маныч и соприкасалась с землями Области войска Донского, на западе – по р. Большой Егорлык и русским селениям Баранниково, Березовская, Жуковский, Ивановский, Красная Поляна, Новоегорлыкский, Сандата, на юге – по р. Большой Гок, притоку Большого Егорлыка, и селам Бурукшан, Большая и Малая Джалга, на востоке – по р. Яшалтинская балка, Заха Джалга и селам Гахинское, Хагинское, Яшалта[3].

Православное братство Св. Апостола Андрея Первозванного (далее – Андреевское братство), основанное в 1873 г. в Ставрополе, должно было оказывать помощь в распространении православия среди народов Северного Кавказа, готовить миссионеров, открывать миссионерские станы и школы, переводить христианскую литературу на языки просвещаемых народов, в том числе на калмыцкий язык. Андреевское братство установило контакты с казанским братством Св. Гурия, имевшим большой опыт миссионерской работы, а также изучало быт и нравы этих народов.

Знаменательным событием в деятельности Андреевского братства стало представление в 1876 г. в его совет рукописи перевода 19 глав Евангелия от Матфея, осуществленного учителем большедербетовской школы крещеным калмыком И. Шигиденовым. Перевод передали на рецензирование преподавателю Кавказской семинарии К.С.Розову. В марте 1877 г. К.С. Розов представил отзыв, в котором отмечал

[1] НАРК, ф. 35, оп. 2, д. 35556.

[2] Очерки истории Калмыцкой АССР. 1967. С. 263.

[3] Гурий (Степанов). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. 1915. С. 575–576..

«склад речи простой, судя по краткости оборотов речи и по отрывочности… часто встречаются выражения чисто книжные по большей части однообразные, даже есть неточности и даже несообразности с текстом Евангелия в выражениях, могущие в одну минуту возбудить в читателе или слушателе скорее глумление, чем благоволение к слову истины. При всем при этом перевод Шигиденова довольно годен для предлежащей цели»[1]. Это, на самом деле, было большим событием – впервые крещеный калмык осуществил перевод Евангелия на калмыцкий язык. Сам К.С. Розов также плодотворно занимался переводами. Он перевел на калмыцкий язык начальные молитвы, «Десятословие», «Огласительное поучение», «Десять заповедей». Кроме того, он писал статьи «О калмыках» (1873), «О буддизме как основе ламайской веры калмыков» (1878)[2].

В 1873 г. Андреевское братство основало школу в с. Дербетовка и приняло на свое попечение и под надзор школу в с. Большая Джалга. Это были не миссионерские школы, а школы общего типа, предназначенные для русских и калмыцких детей. В эти две школы братство определило четырех стипендиатов-калмыков и обязалось выдавать учителям особое вознаграждение за их обучение. Но результат предпринятых усилий братства оказался незначительным, если не сказать печальным. Их 108 учеников, обучавшихся в 1874 г. в школе с. Большая Джалга, калмыцких детей было только пятеро. Из них трое мальчиков умерли, девочку забрали родители, и один-единственный мальчик был окрещен[3]. На следующий год в школе не оказалось ни од-

[1] Кавказские епархиальные ведомости. 1877, № 12. С. 603–604.

[2] Кавказские епархиальные ведомости. 1873, № 17. С. 564–570; № 18. С. 589–596; № 19. С. 625–630; № 20. С. 764–769; № 21. С. 800–806; 1879, № 6. С. 225–233; № 7. С. 256-260.

[3] Извлечение из протоколов Совета Андреевского братства на 9 февраля и 9 марта 1875 г. // Кавказские епархиальные ведомости. 1975, № 9. С. 302.

ного ученика-калмыка, поэтому Совет братства обратился с просьбой к попечителю улуса посодействовать привлечению детей-калмыков в эту школу. Причина, видимо, в том, что родители не хотели отдавать своих детей в школу, кроме того, они были незаменимыми помощниками в хозяйстве.

В 1874 г. по ходатайству Андреевского братства при духовной семинарии Ставропольской епархии открыли кафедру калмыцкого языка. Однако в течение семи лет кафедра не подготовила ни одного миссионера в связи с тем, что калмыки просто туда не поступали, и в 1881 г. ее закрыли.

В 1875 г. братство стало опекать калмыцкую школу, которая была открыта священником И. Байздренковым в хуторе зайсанга Мельзи[1]. На свое попечение братство взяло четырех стипендиатов калмыков. Каждому стипендиату назначили от 20 до 50 руб. в год. За каждого успешно обучавшегося ученика вознаграждение от 20 до 40 руб. в год получали и учителя[2].

В ведении Андреевского братства были еще две миссионерские школы, в которых обучалось 22 человека, среди них трое буддийских лам[3].

В мае 1875 г. епископ Кавказский Герман совершил путешествие по своей епархии. Цель его поездки состояла в знакомстве с калмыками, их бытом, нравами и обычаями, а также в открытии миссионерского стана. В хуторе Андреев-курень его встретил член-секретарь ставропольского статистического комитета И.В. Бентковский, который сообщил немало интересного о жизни и верованиях калмыков. При въезде в улус их приветствовали владелец улуса Доржи Гахаев и глава хурулов Большедербетовского улуса, бакша Санджи Иванов. В с. Большая Джалга епископ Герман посетил местную школу, в которой обучался всего один маль-

[1] Кавказские епархиальные ведомости. 1877, № 1. С. 21–28.

[2] Кавказские епархиальные ведомости. 1875, № 4. С. 139.

[3] Годичное собрание Православного миссионерского общества // Православный благовестник. 1895, № 11. С. 116.

чик-калмык, и остался доволен его знаниями, посоветовав не забывать родной язык, чтобы в будущем быть полезным своим соплеменникам в принятии святого крещения[1]. Учитель этой школы, крещеный калмык И. Шигиденов, осуществивший перевод Евангелия, представил владыке трех мальчиков, обучавшихся русской грамоте. После этой встречи епископ Герман предложил прислать в Ставрополь наиболее способных мальчиков-калмыков для обучения в школе Андреевского братства и в духовном училище, причем выразил готовность содержать одного мальчика за свой счет[2]. Кроме того, он распорядился всем священникам приходов улуса взять к себе двух-трех мальчиков-калмыков для подготовки из них будущих миссионеров. Другим итогом поездки стало его ходатайство перед властями о строительстве храма в улусе. По его мнению, храм должен был стать центром миссии, вокруг которого могли бы поселиться крещеные калмыки. Храм построили в 1882 г. на р. Куме около г. Святой Крест, но центром миссионерства храм так и не стал[3].

Ответный визит бакши хурулов Большедербетовского улуса С. Яванова в сопровождении трех духовных лиц и переводчика состоялся в мае того же года. Он посетил Ставропольскую духовную семинарию. 14 июня в Ставрополь

---

[1] Из путевых заметок, веденных при обозрении Преосвященнейшим Германом, епископом Кавказским, церквей Ставропольской губернии, совершенном в мае 1875 г. // Кавказские епархиальные ведомости. 1875, № 12. С. 387.

[2] Из путевых заметок, веденных при обозрении Преосвященнейшим Германом, епископом Кавказским, церквей Ставропольской губернии, совершенном в мае 1875 г. // Кавказские епархиальные ведомости, 1875. № 12. С. 391.

[3] Астраханские епархиальные ведомости. 1875, № 13. С. 695; Севрюк П. Миссионерская деятельность среди ставропольских калмыков (исторический очерк) // Ставропольские епархиальные ведомости. 1911, № 34. С. 1057–1058.

прибыл нойон улуса Д. Гахаев[1]. В апреле 1876 г. бакша предпринял вторую поездку к архиепископу и на этот раз привез девочку для определения на учебу. Но незнание русского языка оказалось препятствием для ее устройства в училище. Впоследствии она была определена на обучение к крещеной княгине Александре Гахаевой, сестре нойона Д. Гахаева[2].

По распоряжению губернатора главный пристав кочующих народов Ставропольской губернии отправил в ставропольское духовное училище трех наиболее способных мальчиков[3]. Все мальчики были приняты в приготовительный класс и помещены в общежитие училища, для того чтобы учитель ежедневно после уроков занимался с ними дополнительно, а по вечерам – надзиратель. Расходы на воспитание и обучение каждого мальчика были отнесены на счет процентов с общественного калмыцкого капитала, которые за год составили 324 руб. Один ребенок учился на средства епископа Германа. Все они учились успешно, но дальнейшая судьба их неизвестна[4]. Тем не менее, братство вынуждено было признать, что калмыки очень неохотно отдавали детей в духовное училище, порой в ней обучались только дети русских.

Со дня своего основания Андреевское братство занималось поисками миссионера для проповеди Евангелия. Многие их тех, кто вначале изъявлял желание стать миссионером, вскоре отказывались: очень сложно было ездить по огромной территории улуса, к тому же необходимо было знать калмыцкий язык. Так поступили миссионер алтайской миссии Ф. Синьковский, иеромонах Тихон, священник из

---

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1875, № 13. С. 428–435.

[2] Кавказские епархиальные ведомости. 1876, № 8. С. 277–281.

[3] Ставропольские епархиальные ведомости. 1875, № 23. С. 760.

[4] Кавказские епархиальные ведомости. 1876, № 23. С. 579–761.

Орла Успенский. В 1881 г. изъявили желание занять миссионерскую должность миссионер Тугнуйской миссии Забайкальской области и миссионер иеромонах Арсений с Камчатки. Выбор пал на иеромонаха Арсения, но и он впоследствии отказался от этой должности. Только в 1884 г. появился новый кандидат – иеромонах Иоанн, он и отправился к большедербетовским калмыкам.

В Большедербетовском улусе практика создания миссионерских станов, наподобие Астраханской губернии, широкого распространения не получила. Следует сказать лишь об одном – Князь-Михайловском, открытом 11 мая 1890 г. по Высочайшему утверждению. Так назван он был не без умысла, в память князя Михаила Тверского (1285–1318), «убиенного в орде». Стан был основан епископом Владимиром (Петровым) в 180 верстах к югу от г. Ставрополя. Здесь он окрестил сразу 80 человек[1]. Для развития стана многое сделал Я.П. Дуброва, с 1889 г. работавший помощником миссионера, а с 1892 г. – помощником попечителя улуса. Он помогал новокрещеным в постройке изб, обработке пашни. Благодаря его усилиям были построены дом миссионера, школа грамоты, отделана церковь на средства калмыцкого общественного капитала[2]. Он также обучал калмыцких детей русской грамоте[3].

Летом 1891 г. для крещеных построили 15 изб[4]. Для церковного причта отвели 150 десятин земли, для калмыков – 6000 десятин удобной и 1744 десятин неудобной земли, из них на одну душу мужского пола по 30 десятин удобной и по 8 десятин неудобной земли. Оставшуюся землю сдавали

---

[1] Православный благовестник. 1913, № 15–16. С. 97.

[2] РГИА, ф. 1291, оп. 85, д. 151. Л. 13.

[3] Севрюк П. Миссионерская деятельность среди ставропольских калмыков (исторический очерк) // Ставропольские епархиальные ведомости. 1911, № 36. С. 1115–1116.

[4] Дуброва Я.П. Быт калмыков Ставропольской губернии. 2-е изд. 1980. С. 46.

в аренду, а получаемый с нее доход обращали в особый капитал на нужды церкви и калмыков. На устройство и хозяйственное обзаведение крещеных отпускали из калмыцкого общественного капитала на каждую семью по 100 руб., холостым – по 50 руб.[1].

В 1891 г. крещеные с помощью русских засеяли 60 десятин, в 1892 г. уже самостоятельно – 70 десятин земли. В своем хозяйстве они имели 150 коров, 100 овец, 11 лошадей[2]. В апреле 1892 г. стан посетили Ставропольский и Екатеринодарский епископ Владимир и священник Д. Успенский. Они с удовлетворением отметили, что крещеные калмыки жили в саманных избах с русской печкой. В каждом доме в углу висела икона, имелись нары, сундуки[3].

Для того чтобы разумно расходовать деньги, выделенные крещеным, попечитель улуса генерал-майор Н.Е. Никифораки организовал хозяйственный комитет по улучшению быта крещеных калмыков. В состав хозяйственного комитета вошли миссионер стана, его помощник, попечитель улуса, два выборных, один – из крещеных, другой – из землевладельцев или арендаторов. Хозяйственный комитет с разрешения губернатора обеспечивал содержание церкви, школы, правления и помощника попечителя улуса за счет доходов от аренды земли[4]. Комитет руководил в привитии крещеным навыков земледелия, в производстве общественных запашек, уплачивал деньги за приобретенные для них дома и другие хозяйственные постройки, распределял землю. Для крещеных было приобретено 15 пар волов, три плуга, лошадь, повозки и др.[5].

---

[1] РГИА, ф. 381, оп. 26, д. 17204/3. Л. 2–4.

[2] Мефодий (Львовский). Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. 1894. С. 13.

[3] Ставропольские епархиальные ведомости. 1891, № 9. С. 325.

[4] Православный благовестник. 1913, № 15–16. С. 100.

[5] Ставропольские епархиальные ведомости. 1891, № 9. С. 332–334.

С 20 июня 1893 г по 6 июля 1896 г. Князь-Михайловский стан возглавлял иеромонах Мефодий (Львовский). Он приложил много усилий в обустройстве быта стана, лично знал бакшу большедербетовских хурулов С. Яванова. В 1912 г. в Князь-Михайловском миссионерском стане среди калмыков работали миссионер Иоанн Савичев и заштатный псаломщик И. Шигиденов. Оба жили в стане, хорошо знали литературный калмыцкий язык, свободно переводили как с калмыцкого языка на русский, так и обратно. И. Шигиденов снискал уважение и крещеных калмыков, и епархиального начальства. Калмыки свободно общались с ним как на житейские темы, так и на духовные. Он на калмыцком языке разъяснял христианские истины, заучивал с калмыками молитвы: Господи, помилуй, Отче наш, Господи Иисусе Христе, Царю небесному, Пресвятая Троица[1].

В 1893 г. школа грамоты в Князь-Михайловском стане была преобразована в церковноприходскую одноклассную миссионерскую школу. 15 мая 1894 г. при ней открыли приют, в котором на полном содержании калмыцкого общественного капитала жили 44 сироты и дети крещеных калмыков. В будущем предполагалось принимать и детей некрещеных калмыков[2]. В 1894–1895 гг. в школе училось 14 калмыков, в 1896 г. – 17, 1897 г. – 14, в 1898 г. – 19, 1902 г. – 17, 1903 г. – 10, 1904 г. – 7, 1914 г. – 19[3]. Первый выпуск состоялся в 1895 г., среди окончивших школу было трое калмыков (два ученика из Ставропольской губернии и один из Астраханской губернии). Экзаменационная комиссия признала их вполне подготовленными и достойными получить

---

[1] Православный благовестник. 1913, № 15–16. С. 102–103.

[2] Годичное собрание православного миссионерского общества // Православный благовестник. 1895, № 11. С. 116.

[3] Севрюк П. Миссионерская деятельность среди ставропольских калмыков (исторический очерк) // Ставропольские епархиальные ведомости. 1911, № 37. С. 1140–1141.

свидетельства и наградила их похвальными листами[1]. Посетивший в том же году Князь-Михайловский стан и школу ставропольский епископ Агафодор (Преображенский, 1893–1919) остался доволен успехами учеников.

В 1896 г. Князь-Михайловская миссионерская церковноприходская школа выпустила восемь учеников (семь мальчиков и девочку). Особенно успешно они сдали Закон Божий. Знания учеников были вполне достаточны, для того чтобы обучать грамоте своих родственников. Так, один из выпускников школы – В. Тарбустинов в течение трех зимних месяцев научил своих родственников читать, «хотя не бегло, но правильно»[2].

Князь-Михайловский миссионерский стан, созданный по Высочайшему указанию, пользовался, очевидно, повышенным вниманием августейшей семьи. Поэтому знаком благодарности и выражением надежды на будущее было присвоение, по инициативе иеромонаха Мефодия (Львовского), церковноприходской школе имени Николаевской, а приюту – Александровского – в память почившего императора в год восшествия на престол Николая II. И поддержка, действительно, не прекратилась. Обучение детей школьного возраста стало обязательным и увеличилось до трех лет. Кроме того, для местной церкви был приобретен иконостас за 3000 руб., а в школу – картина священного коронования их императорских величеств[3].

Преподавание велось по программе одноклассных церковноприходских школ. В 1904 г. обучение детей увели-

---

[1] Первый выпуск учеников-калмыков в церковноприходской школе // Православный благовестник. 1895, № 10. С. 98–99.

[2] См.: Из Княземихайловского миссионерского стана (Ставропольской епархии) // Православный благовестник. 1896, № 10. С. 97.

[3] М.І.М. Вести из Княземихайловского миссионерского стана Ставропольской губернии // Православный благовестник. 1896, № 8. С. 382.

чилось еще на один год в связи с обучением ремесленным специальностям, но программа осталась прежней. В 1912 г. в школе преподавали три учителя, обучалось 72 учащихся, из них 17 калмыков. Школа и учителя содержались за счет средств Андреевского братства и калмыцкого общественного капитала.

Усилия светских и церковных властей, труды миссионеров Князь-Михайловского стана, казалось бы, начали приносить плоды. Весной 1889 г. 24 калмыка обратились к попечителю улуса генерал-майору Н.Е. Никифораки с прошением об их крещении. Тогда же и епископ Ставропольский и Екатеринодарский Владимир (Петров) получил аналогичное прошение от 14 калмыцких семей креститься. В с. Яшалта на берегу р. Джалга епископ их крестил. В мае того же года на том же месте произошло первое массовое крещение: под одним источникам – 67 семей, по другим – 50 человек[1]. 13 июля приняли православие еще 15 семейств (47 человек). Это было второе массовое крещение в 1889 г. Вот как описывает происходившее анонимный автор Д.У.: «… после погружения в освященные воды пруда новокрещеные переодевались в то, что принесено местными крестьянами. Один из них прочитал „Символ веры“, а другие осеняли себя крестным знамением»[2].

И все же христианизация калмыков в стане Князь-Михайловский шла медленно, с большими трудностями. Об этом можно судить по данным о численности крестившихся со времени основания стана в 1890 г. до 1917 г. (см. таблицу 3).

---

[1] Православный благовестник. 1915, № 19. С. 140; Севрюк П. Миссионерская деятельность среди ставропольских калмыков (исторический очерк) // Ставропольские епархиальные ведомости. 1911, № 34. С. 1057–1058.

[2] См.: Д.У. Крещение 15 семейств калмыков Большедербетовского улуса // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889, № 12. С. 244.

Таблица 3

Годы	Численность крещеных	Ссылки
1889	92 семьи, по другим данным – 135 чел.	Православный благовестник. 1915, № 19, с. 140; Севрюк П. Миссионерская деятельность… // СЕВ. 1911, № 34, с. 1057–1058.
1890	3 семьи, по другим данным – 80 чел.	Севрюк П. Миссионерская деятельность…// СЕВ. 1911, № 36, с. 1114.
1891	16 чел.	СЕВ. 1891, № 20, с. 594.
1892	16 чел.	СЕВ. 1894, № 6, с. 308.
1893	11 чел.	Там же.
1894	60 семей (228 чел.)	РГИА. ф. 1291, оп. 85, д. 151, л. 1–5.
1895	4 чел., по другим данным – 14 чел.	СЕВ. 1895, № 23, с. 1133.
1896	24 чел., по другим данным – 30 чел.	СЕВ. 1896, № 14, с. 845.
1897	32 чел., по другим данным – 36 чел.	Севрюк П. Миссионерская деятельность… // СЕВ. 1911, № 37, с. 1148.
1898	16 чел.	Там же.
1899	2 чел.	Там же.
1900	1 чел.	КЕВ. 1911, № 40, с. 1267.
1901	1 чел.	СЕВ. 1907, № 5, с. 243.
1902	1 чел.	Там же.
1903	нет сведений	–
1904	1 чел.	СЕВ. 1907, № 5. с. 243.
1905	6 чел., по другим сведения – 1 семья	СЕВ. 1907, № 5, с. 243; 1908, № 12, с. 409.
1906	1 чел.	Там же.
1907	1 чел.	Там же.
1908	9 чел.	СЕВ. 1908, № 1, с. 8; № 18, с. 596, 876.
1909	4 чел.	Там же.

1910	18 чел.	СЕВ. 1911, № 44, с. 1375.
1911	16 чел.	СЕВ. 1911, № 44, с. 1375.
1912	15 чел., по другим данным – 2 чел.	СЕВ. 1912, № 33, с. 1096.
1913	нет сведений	–
1914	8 чел., по другим данным – 133 чел.	СЕВ. 1915, № 19, с. 163; 1916, № 14, с. 87; 1914, № 19, с. 163–167.
1915	14 чел.	СЕВ. 1916, 3 14, с. 87.
1916	нет сведений	
1917	18 чел.	СЕВ. 1917, № 33–34, с. 1053–1054; № 14, с. 325.
Всего	822 чел., 130 семей	–

Приведенные в таблице 3 данные о численности калмыков, принявших крещение, почерпнуты из официальной церковной прессы и отражают истинное положение дел. Они свидетельствуют о мизерном успехе миссионерского стана за 28 лет его существования, если учесть, что еще в 1860 г. общее количество калмыков на Ставрополье составляло 5133 человека, а в течение 2-й половины XIX – начала XX вв. оно возросло.

Принятие крещения в мае-июне 1894 г. 60 семействами (228 человек) при участии епископа Агафодора широко освещала церковная пресса – «Русский паломник», «Московские церковные ведомости», «Ставропольские епархиальные ведомости».

Агафодор ходатайствовал о предоставлении новокрещеным земли в Горькобалковской степи Ставропольской губернии, руководствуясь тем соображением, что оседлый образ жизни будет способствовать укреплению их в православии. Губернатор отказал в просьбе, мотивируя неимением казенных земель и принадлежности крещеных Малодербетовскому улусу. Но министр земледелия и госимущества распорядился поселить 7 февраля 1895 г. семьи крещеных калмыков в пос. Князь-Михайловский[1].

[1] РГИА, ф. 1291, оп. 85, д. 151. Л. 1–5.

В начале XX в. в стан без разрешения местных и центральных властей стали заселяться русские крестьяне, мещане и др. Постепенно численность русского населения увеличивалось: в 1904 г. их было всего 39 человек, в 1911 г. – 142, в 1914 г. – 298. В то же время шло сокращение калмыцкого населения[1]. Вероятно, дело заключалось в не предоставлении им земли, а также активный контакт с переселенцами не входил в планы калмыков.

В 1895 г. было открыто отделение калмыцкого миссионерского стана в селении Чандута для христианского просвещения некрещеных калмыков, живших в западной части Большедербетовского улуса. В стане имелся храм, дом священника и церковноприходская школа. Здание школы было построено в 1898 г. на средства епархиального Училищного совета. В 1904 г. в церковноприходской школе учились 67 мальчиков и 9 девочек по программе одноклассных церковноприходских школ. Однако из-за того, что не было организовано поселение калмыков непосредственно в районе Чандуты и не сумели привлечь детей калмыков в школу, в 1912 г. по постановлению Ставропольского епархиального комитета отделение стана закрыли[2].

5. 4. Конфессиональные процессы у калмыков в условиях либерализации российского вероисповедного законодательства в начале XX в.

XX в. начался в России с глубоких социально-политических катаклизмов: сначала поражение в войне с Японией (1903–1905), затем – революционные события (1905–1907). Волна политических выступлений, требование демократических прав и личных свобод, в том числе, религиозных заставили правительство принять ряд актов, направленных на

[1] Ставропольские епархиальные ведомости. 1915, № 19. С. 167.

[2] Православный благовестник. 1913, № 19. С. 101–102.

смягчение режима самодержавия, идеологического диктата православной церкви, на признание ограниченного права религиозного выбора человека. Начало либерализации религиозного законодательства положил царский указ от 12 декабря 1904 г. «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка». Следующим шагом на этом пути был именной указ, данный Сенату, «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г.[1]. Им впервые допускалось отпадение от православия в другие христианские исповедания и вероучения. Первый пункт указа гласит: «Отпадение из православия в какое-либо иное христианское исповедание или вероучение не должно преследоваться и влечь за собой невыгодных последствий. А крещеные инородцы теперь могли возвращаться к религии предков»[2]. Нарастание революционных событий заставило царя 17 октября 1905 г. подписать Манифест «Об усовершенствовании государственного порядка»[3]. Манифест «даровал» населению «незыблемые основы гражданской свободы на началах действительной неприкосновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов». Так пошатнулись веками установившиеся порядки по охране первенствующего и господствующего положения Православной церкви.

По указанию Николая II от 18 мая 1905 г. было учреждено Особое вневедомственное совещание по делам веры, которому поручалось пересмотреть действующие вероисповедные акты, в том числе касающиеся буддистов России. Кроме лиц, избранных его императорским величеством, в Особое совещание приглашались представители разных ведомств, которые «могли способствовать своими знаниями и опытностью успешному ходу дела, а равно и представители подлежащих исповеданий и религиозных общин»[4].

---

[1] ПСЗРИ, т. 24, собр. 3, отд. 1, № 25495. С. 1196–1198.

[2] ПСЗРИ, т. 25, собр. 3, отд. 1, № 26125. С. 257.

[3] ПСЗРИ, т. 25, собр. 3, отд. 1, № 26803. С. 754–755.

[4] РГИА, ф. 821, оп. 10, д. 35. Л. 3; Фирсов С.Л. Русская церковь накануне перемен. 2000. С. 175–176.

Первое заседание Особого совещания состоялось только 27 января 1906 г. Ходатайство калмыков и бурят об изменении существующего законодательства о вероисповедных делах, включавшее 9 пунктов, рассматривалось в присутствии представителей заинтересованных сторон – лхарамбы А. Доржиева (бурята), нойона Д. Тундутова и зайсангов А. Идэрова-Михайлова, Н. Харманджиева (калмыков) и других.

Совещание постановило впредь именовать бурят и калмыков буддистами-ламаистами, хурулам разрешили приобретать и ввозить из-за границы материалы и приспособления для печатания, а также предметы культа через ближайшие таможни без отсылки их на цензуру в Петербург. Если было решение улусных и аймачных сходов и Министерства внутренних дел, гелюнгам-эмчи (врачам) позволили лечить народ, строить храмы. Вместе с тем, была отклонена просьба уравнять в правах калмыцких духовных лиц с православными и запрещено преподавать буддизм в светских школах, а мирянам жить в хурулах[1]. Но все принятые решения не были претворены в жизнь.

Тем не менее, правовые акты 1905 г. открыли возможность отхода нерусских народов, в том числе и калмыков, от православия и возвращению к своей прежней религии. Архимандрит Гурий с глубоким сожалением писал: «С объявлением вероисповедной свободы нам приходится констатировать печальный факт многотысячных отступлений крещеных инородцев в магометанство и язычество. Эта вероисповедная свобода дала толчок и повод к этим многочисленным отпадениям»[2].

По информации Министерства внутренних дел, с 17 апреля 1905 г. по 1 января 1909 г. в буддизм из правосла-

[1] Дорджиева Г.Ш. Буддийская церковь в Калмыкии в конце XIX– первой половине XX века. 2001. С. 25–27.

[2] См.: Гурий (Степанов). Православная миссия среди калмыков // Православный собеседник. 1911, № 6. С. 810.

вия перешли 2079 мужчин и 1389 женщин, всего 3468 человек. К сожалению, неясно о каких народах, исповедующих буддизм, идет здесь речь – бурятах, калмыках или об обоих народах вместе взятых. Также неизвестен источник, из которого почерпнуты эти сведения. По данным переписи населения 1897 г. буддистов, т.е. бурят и калмыков в России значилось 433863 (0,34%)[1], в том числе, примерно, 190 тыс. калмыков.

Калмыки Оренбургской губернии, значительно обрусевшие, тем не менее, сохранившие свой язык, религию, стали отпадать от православия в 1906–1907 гг. Более 200 калмыков, числившихся православными, вернулись в буддизм. В последующие годы число пожелавших перейти обратно в буддизм увеличилось[2]. Так, в 1914 г. жители Михайловской станицы Лейпцигского поселка Троицкого уезда обратились с ходатайством в Оренбургское губернское правление с ходатайством о переводе их из христианства в буддийскую религию. Это было второе их прошение, первое датируется 1908 г. 16 июня 1915 г. Оренбургская духовная консистория вновь приняла ходатайство этих же калмыков, но в просьбе им отказала. Калмыки Берлинского поселка Кособродской станицы Троицкого уезда (всего 19 человек) свое прошение о переходе в буддизм объясняли тем, что их предки были крещены принудительно, а они сами, хотя и числились православными, тайно исполняли буддийские обряды.

За пять лет (1905–1909) численность калмыцкого духовенства значительно увеличилась. Об этом можно судить по статистическим данным Астраханского управления калмыцким народом за 1911 г.[3] (см. таблицу 4):

---

[1] Рубакин Н.А. Россия в цифрах. 1912. С. 76.

[2] Миссионерский съезд в г. Казани. 1910. С. 214.

[3] Гурий (Степанов). Стремление ламаизма к понятию своего умственного и нравственного уровня // Миссионерский съезд в городе Казани. 1911. С. 116.

Таблица 4

Годы	Гелюнги	Гецули	Манджики	Всего
1905	539	304	111	954
1906	511	295	101	907
1907	470	292	365	1127
1908	419	280	349	1048
1909	601	396	377	1374

Как видно из таблицы, первый рост численности буддийского духовенства замечается в 1907 г., когда штат манджиков увеличился сразу на 264 человека, в 1909 г. число гелюнгов увеличилось на 182 человека, гецулей на 84. Следует отметить, что это официальные данные, по неофициальным сведениям, численность духовенства значительно превышала официальные. Например, по официальным сведениям, в Манычском улусе действовало 2 больших хурула, 4 малых, духовенства в них было 144 человека: бакшей – 11, гелюнгов – 57, гецулей – 37, манджиков – 39. На самом деле, по свидетельству миссионера стана Ноин-Шире, подтвержденному заведующим улусом, штат духовенства был больше в пять раз, а число хурулов в четыре раза[1]. Такая же ситуация наблюдалась и в Ставропольской епархии. В 1908 г. на 10 тысяч калмыков численность гелюнгов увеличилась на 12 человек, гецулей на 10, манджиков на 7. В 1911 г. было официально зафиксировано 24 больших хурулов, 40 малых.

Огромную поддержку калмыкам и бурятам оказывал известный религиозный деятель, и ближайший советник Далай-ламы XIII лхарамба Агван Доржиев, который довольно часто посещал приволжских калмыков. Кроме него, активно посещали калмыков и единоверцы из Монголии, Тибета и Бурятии. По свидетельству Управления калмыцким народом, «вредного влияния этих выходцев отрицать, конечно, нельзя, …такие явления не редки, чаще других в степи появ-

[1] Там же. С. 117.

ляются выходцы из забайкальских бурят, …действительной целью их посещения является самая грубая эксплуатация доверчивых темных калмыков, снабжаемых лубочными изделиями буддийского культа, медикаментами и проч.». При обнаружении таких лиц в степи Управление калмыцким народом распорядилось выдворять их[1].

Указ от 17 апреля 1905 г. и Манифест от 17 октября 1905 г. были резко негативно восприняты православным духовенством. В частности, отмечалось, что они серьезно затрудняют миссионерскую деятельность среди инородцев. Меры по нейтрализации последствий принятия этих актов обсуждались на миссионерских съездах в 1907 г. в Нижнем Новгороде и в 1908 г. в Киеве. Участники съездов высказывались за расширение противокатолической, противомусуманской, противоязыческой миссий, а также борьбы против сектантов, старообрядцев и социалистов.

В условиях сложной общественно-политической обстановки, кризиса власти, неудавшейся столыпинской реформы, нарастания национального движения Православной церкви было важно отстоять свои позиции, прежде всего, как «первенствующей и господствующей», а также сохранить свое влияние посредством просветительства, открытия новых миссий, станов, увеличения численности миссионеров. Обсуждению этих вопросов предполагалось посвятить миссионерский съезд в 1910 г. в Казани.

О количественных успехах миссионерской работы, например, среди калмыков в начале XX в. можно судить по сообщениям православных периодических изданий. Они свидетельствуют о том, что имелись лишь единичные случаи крещения. Так, миссионер донских калмыков сообщал, что им крещен калмык из станицы Денисовская Яков Балданов, который, по мнению крестителя, принял православие, уже со знанием «Символа веры» и пониманием учения право-

[1] См.: Гурий (Степанов). Православная миссия среди калмыков // Православный собеседник. 1911, № 7. С. 32.

славной веры. Он же крестил еще трех калмыков Ново-Алексеевской станицы[1].

По Астраханской епархии священник М. Аврорский и псаломщик Кузнецов в июне 1905 г. крестили двух калмыков. Новых адептов Православной церкви причислили к астраханским мещанам, о чем уведомил Астраханскую казенную палату заведующий калмыцким народом от 1 января 1906 г. В том же году был крещен еще один калмык, его исключили из общества калмыков и причислили к обществу мещан г. Енотаевска[2]. С этого времени начали вести метрические книги для калмыков, куда вносились данные крестившихся: фамилия, имя, отчество восприемников, новое имя крещеного, его возраст, звание, дата рождения[3].

В декабре 1908 г. миссионер Кегультинского стана П. Михайловский доносил в Управление калмыцким народом, что он в октябре того же года крестил две семьи с женами. Миссионер Князь-Михайловского стана Ставропольской епархии священник Андрей (Коноплев) рапортом от 10 июля 1909 г. доложил архиепископу Ставропольскому и Екатеринодарскому Агафодору, что он окрестил детей калмыков (от 10 до 15 лет) из Малодербетовского улуса. Дети с родителями жили не в улусах, а русских хуторах. Все они были приписаны к обществу крещеных калмыков Князь-Михайловского стана[4].

Сведения о количестве крещеных калмыков в миссионерских станах на 1910 г., подготовленные по просьбе архиепископа Казанского и Свияжского Никанора (Каменского) к миссионерскому съезду, представляют следующую картину (см. таблицу 5):

---

[1] Донские епархиальные ведомости. 1913, № 31. С. 934–935.

[2] НАРК, ф. И-9, оп. 5, д. 1675. Л. 1, 9, 20, 23.

[3] Там же. Л. 8, 9.

[4] НАРК, ф. И-9, оп. 5, д. 1949. Л. 1, 3, 9, 9об., 22–25.

Таблица 5

Станы	Число крещеных	Православные крестьяне (русские)	Сектанты	Купцы, мещане и др.	Духовенство
Улан-Эрге	12 чел. (7 муж., 5 жен.)	836 чел. (419 муж., 417 жен.)	–	53 мещан	12
Ноин-Шире	434 сел. (261 муж., 113 жен.)	335 чел. (169 муж., 166 жен.)	–	18 мещан 114 военных	8
Чилгир	129 чел. (59 муж., 70 жен.)	72 чел. (31 муж., 41 жен.)	–	104 чел. (50 муж., 54 жен.)	2
Кегульта	141чел.(87 муж., 54 жен.)	185 чел. (96 муж., 89 жен.)	18 чел. (10 муж., 8 жен.)	–	–

Вопросы, выносившиеся на обсуждение съезда, были утверждены Св. Синодом в июне 1909 г. В числе первоочередных предполагалось обсудить вопросы христианского просвещения инородцев, миссионерской деятельности, а также литературной, школьной и издательской работы миссионеров на местах. Открывая съезд, архиепископ Казанский и Свияжский Никанор (Каменский), объяснил причину его созыва: «Несомненно, тревожные обстоятельства церкви нашего времени вызвали настоящее собрание»[1].

13 июня 1910 г. началась работа съезда по секциям, каждая из которых уделяла внимание одному вопросу: ламайскому, церковно-миссионерскому, мусульманскому, язычеству, школьному, переводческому, административному.

[1] Миссионерский съезд в городе Казани. 1913. С. 7; НАРК, ф. И-9, оп. 4, д. 1642. Л. 3.

Секция противоламайской миссии главным образом обращала внимание на причины слабого проникновения и утверждения православной веры среди исповедующих буддизм бурят и калмыков[1].

На съезде отмечались, серьезные недостатки самой миссионерской работы, в связи с чем крещеный инородец оставался «полухристианином, полуязычником»; православную веру он принимал без всякой подготовки; тот, кто крестил, заботился часто о количестве обращенных, а не об их внутреннем состоянии; обращенный после крещения был предоставлен самому себе; склад жизни инородца – общественный, семейный, гражданский, тесно связанный с языческим культом, после принятия христианства не изменялся.

Исходя их этого, участники съезда подчеркивали необходимость усиления воздействия православного богослужения, а это значит – оно должно проводиться на родном языке инородца: проповедь слова Божия на родном языке инородца должна вестись повсюду – в храме, школе, домах – «где представляется случай». Назначение проповеди – убедить инородца, что христианство – единственно спасающая вера. На съезде отмечалась также крайняя важность благотворительности. Игнорировать ее, значит наносить вред всему миссионерскому делу, «потому что лица, желающие принять христианство, порывают связи со своими единоплеменниками и единоверцами. Это великий подвиг и потому христианское общество должно отнестись к ним по братски и выразить деятельную любовь и ласку». Говорилось также, что у миссионеров должны быть помощники из мирян, знающие инородческие языки и какое-нибудь ремесло[2]. Большое внимание участники съезда уделили улучшению материального обеспечения духовенства в миссионерских приходах. Дело в том, что духовенство инородческих приходов не имело ни земельного надела, ни доходов от ново-

[1] НАРК, ф. И-9, оп. 4, д. 1642. Л. 4–6.

[2] Православный собеседник. 1911, № 6. С. 809–812.

обращенных, но наоборот приходилось им помогать. Съезд считал необходимым обеспечить миссионеров новейшей литературой по инородческим вопросам, раздавать листки, брошюры крещеным бесплатно.

Казанский миссионерский съезд обратил особое внимание улучшению миссионерской деятельности среди астраханских калмыков. Этот вопрос обсуждался в секции противоламайской миссии, возглавляемой епископом Астраханским и Енотаевским Георгием[1]. Участники обсуждения пришли к выводу о необходимости учреждения кафедры викария в Астраханской и Донской епархиях; ввиду отсутствия в Донской епархии мужских монастырей было решено ходатайствовать перед Св. Синодом об открытии второго викариатства, возглавляемого лицом, имеющим миссионерское образование. Секция постановила:

1. Усилить состав миссионерских комитетов лицами со специальным миссионерским образованием.

2. Ходатайствовать перед Св. Синодом, чтобы именно учебный комитет определял на преподавательские должности в семинариях и духовных училищах лиц, окончивших миссионерское отделение Казанской духовной академии.

3. Преподаватели духовных учебных заведений обязаны быть членами миссионерских комитетов[2].

Для улучшения условий работы миссии в Донской епархии съезд решил:

1. Миссионерский стан оставить в Платовской станице, где построен храм с причтовым домом, церковноприходской школой и домом миссионера; храмом должен заведовать миссионер, он же должен стать его настоятелем и приходским священником.

2. Учредить общество трезвости, организовать благотворительные учреждения, распространять религиозно-нравственные листки, усилить пастырскую проповедь.

[1] Астраханские епархиальные ведомости. 1911, № 7–8. С. 374.

[2] Миссионерский съезд в городе Казани. 1913. С. 95.

3. Заселить калмыцкие станицы не «бродячим элементом», а казаками из расчета 40–50 семей на каждое калмыцкое поселение с устройством для них церкви.

4. Ходатайствовать перед войсковым начальством о выделении из калмыцких земель особого участка для поселения новообращенных калмыков, в дальнейшем этот участок передать в распоряжение миссионерского комитета[1].

Миссионерский съезд просил Св. Синод о ходатайстве перед военным министром о выделении средств из калмыцкого общественного капитала на обзаведение необходимыми орудиями земледелия на сумму 50 руб. на холостого и 100 руб. на семейного, как было высочайше утверждено в 1891 г. в Князь-Михайловском стане Ставропольской губернии.

Приведенные материалы Казанского миссионерского съезда показывают, что его участники трезво оценивали реальное состояние миссионерской работы среди инородцев, в том числе и калмыков, ее во многом формальный характер; что Православной церкви не удалось завладеть умами и душами новых адептов; что методы привлечения инородцев в начале XX в. оставались теми же, что и в XVIII–XIX вв.

По следам миссионерского съезда в Казани были предприняты некоторые меры. В 1913 г. при Св. Синоде был создан миссионерский совет – новый постоянный центр, призванный содействовать епархиальным архиереям надзирать за миссионерскими учреждениями и руководить ими. В «Положении о миссионерском совете при Св. Синоде» говорилось о том, что Совет должен созывать местные и всероссийские миссионерские съезды, устраивать миссионерские школы и курсы, разрабатывать методику борьбы с пропагандой различных противоцерковных учений, изучать состояние ислама, язычества и ламаизма[2]. В том же 1913 г. при Св. Синоде был создан специальный издательский совет. С 1916 г. центральным миссионерским органом печати стал «Церковный вестник». В 1912 г. в Ставрополе основали

[1] Там же. С. 103, 104.

[2] Православный благовестник. 1913, № 10. С. 292–294.

противобуддийскую миссию в дополнение к уже существовавшей противомусульманской.

Февральская революция 1917 г. вновь поставила на повестку дня религиозные вопросы, требовавшие решения. Свержение самодержавия, изменение государственного строя страны создали для этого благоприятные предпосылки. Кроме того, в условиях I мировой войны и нарастания национального движения народов окраин России, требовавших автономии, Временное правительство вынуждено было пойти на уступки в вопросе вероисповедания.

20 марта 1917 г. было принято постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», по которому устанавливалось равенство перед законом «отдельных граждан, независимо от веры и происхождения». 14 июля, в разгар июльского кризиса, Временное правительство издало постановление «О свободе совести», по которому «каждому гражданину Российского государства обеспечивалась свобода совести». Теперь никого не могли преследовать и ограничивать «в каких бы то ни было правах за убеждения в делах веры»[1]. В августе 1917 г. было учреждено Министерство исповеданий, которое возглавил последний обер-прокурор Св. Синода А.В. Карташев, сам же пост обер-прокурора был упразднен. Новому министерству вменялся контроль за соблюдением конфессиями религиозного законодательства и по возможности оказывать им помощь[2].

Министерство исповеданий создало специальную комиссию, которая должна была пересмотреть действующие и выработать новые законоположения по делам буддийского вероисповедания во главе с чиновником особых поручений Министерства внутренних дел С.Г. Рыбаковым[3].

---

[1] Собрание узаконений и распоряжений правительства, издаваемые при Правительствующем Сенате. Отдел 1. № 1099. С. 1950.

[2] Собрание узаконений и распоряжений правительства, издаваемые при Правительствующем Сенате. № 189.

[3] Дорджиева Г.Ш.Буддийская церковь в Калмыкии в конце XIX – первой половине XX века. 2001. С. 34.

На первом заседании комиссии, состоявшемся 22 августа 1917 г., было рассмотрено «Положение об управлении духовными делами буддистов Европейской России». По данному Положению калмыкам предоставлялась свобода исповедания и проповедования своего вероучения, образование приходов, отправление богослужений и устройство религиозных процессий и праздников. Было разрешено открытие высших конфессиональных академий и школ. Хурулы и буддийское духовенство получили равные права в землепользовании и землевладении и в получении денежных средств от государства, наряду с другими монастырями и духовенством других исповеданий[1]. Таким образом, Временное правительство в трудное для себя время нашло возможность решать вероисповедную политику.

Таким образом, в условиях законодательно гарантированной свободы всех существовавших в России вероисповеданий, условия, объект и цель миссионерской деятельности Русской Православной Церкви коренным образом изменились. Церковь лишилась исключительного права проповедовать свое учение, такое право получили и другие конфессии.

В условиях свободы религиозной проповеди всех законно действующих конфессий для Православной церкви миссионерская работа среди иноверцев, т.е. внешняя миссия, уступает первенство внутренней миссии, т.е. углублению религиозного образования и воспитания собственной паствы. Это стало необходимым для того, чтобы сделать ее устойчивой в отношении к инорелигиозной пропаганде.

Однако после Октябрьской революции 1917 г. Русская Православная Церковь, как и другие религиозные организации, быстро утрачивает возможность не только миссионерской работы, но и всякой иной деятельности, выходящей за пределы церковной ограды.

Начался растянувшийся на несколько десятилетий период подавления религиозной жизни в стране.

---

[1] Там же. С. 35.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В 40-х годах XVII в. калмыки поселились на обширном пространстве Нижнего Поволжья в соседстве с казаками Дона и народами Северного Кавказа, в середине 50-х годов XVII в. они вошли в состав Российского государства. Одним из действенных средств интеграции новых подданных в российскую государственную и общественную систему служила политика христианизации калмыков. Инструментом осуществления этой задачи являлась Русская Православная Церковь.

Обращение калмыков в православие, как правило, проводилось не насильственно, на добровольной основе. Оно стимулировалось предоставлением денежных субсидий, всевозможных льгот, освобождением от повинностей, наделением землей, прощением мелких проступков, а позднее и тяжких преступлений.

Организация миссионерской деятельности церкви, ее формами и средствами не могли оставаться неизменными. Они менялись на различных этапах интеграции калмыков в социально-политическую структуру России, а также в зависимости от внутри- и внешнеполитических обстоятельств.

Конкретные цели и смысл процесса христианизации калмыков, его особенности на различных этапах становятся понятными и объяснимыми, если их рассматривать в общем контексте политической истории России XVII – начала XX вв. и развития отношений российских властей с правящей калмыцкой элитой.

На первых порах российская власть не очень внимательно следила за всем происходящим в ханстве. Она отслеживала только дипломатические сношения ханства с османским султаном, крымским ханом, сородичами в Джунгарии и Китаем. Только после смерти хана Аюки (1724) российские власти стали активно вмешиваться во внутреннюю жизнь ханства, вплоть до назначения его верховных правителей.

Признавая внутренний суверенитет калмыцкого хана, правительство, тем не менее, не упускали возможность ослабить его влияние. Одним из действенных способов было поощрение самовольных уходов подвластного населения с последующим крещением. А те, кто принимал крещение, оказывались потерянными для хана и владельцев. Особенно такие случаи участились после установления договорных отношений в середине XVII в., фиксировавших вхождение калмыков в состав России. Конечно, это вызывало недовольство хана и тайшей, но, в конечном счете, они понимали, что конфронтация с российскими властями имеет свои пределы и надо периодически идти на компромиссы.

На первом этапе истории калмыков в составе России (т.е. до 1771 г.) российские власти не обращали в православие калмыков на территории ханства. Но переход калмыков в другие губернии и принятие ими православия вне пределов ханства поощрялись и приветствовались. Именно на этом этапе за пределами ханства были созданы поселения на Дону, в Чугуеве Харьковской губернии, Беляево, на р. Терешке, в Ставрополе-на-Волге, Чуркиной пустыни, на Урале, Тереке. Тогда же была основана первая православная миссия в кочевьях Баксадая Доржи.

Большое значение российское правительство придавало крещению калмыцкой элиты, которая должна была оказать влияние на своих соплеменников и стать опорой властей в проведении политики христианизации. Что же касается самой калмыцкой знати, то она прибегала к смене веры как «аргументу» в борьбе за власть. Только по этой причине православие приняли представители знатных родов – в 1724 г. Баксадай Доржи (в крещении – Петр Тайшин), в 1744 г. жена и дети калмыцкого хана Дондук-Омбо (в крещении – Дондуковы). Однако крещение не приводило к тому результату, на который рассчитывали представители ханского рода.

Заинтересованность правительства на протяжении XVII–XVIII вв. в использовании военной силы калмыков в

решении внутренних и внешних проблем, в том числе в получении выходов к Черному и Азовскому морям, в предотвращении возможных союзов калмыцких тайшей с Османской империей и Крымским ханством диктовали необходимость осторожной и взвешенной политики России по отношению к калмыкам вообще, к их христианизации в частности.

Влияние Османской империи простиралось на Кабарду, Закубанье и владения Северного Дагестана, земли которых находились в непосредственной близости от русской территории. Правители этих земель обязаны были участвовать в военных походах османского султана и крымского хана, а их подданные уплачивать им поземельную и подушную подать. Крымское ханство, находившееся в вассальной зависимости от Османской империи, вело борьбу за объединение под своим главенством всех татарских юртов, оставшихся от распавшейся Золотой Орды. Именно поэтому народы Поволжья, исповедовавшие мусульманскую религию, не привлекались ни для охраны южных и юго-восточных границ, ни тем более в тех войнах, которые велись против их же единоверцев.

В этих обстоятельствах правительство широко использовало воинские силы калмыков в войнах и внутренних неурядицах. Многие калмыки, из тех, кто участвовал в военных кампаниях, оставались там, на поселениях, что отвечало военно-стратегическим интересам России. По мере того как эта территория из пограничной становилась внутренним регионом, и его хозяйственно-экономическое освоение выступало на первый план, поселившиеся там крещеные калмыки постепенно переходили на оседлость, осваивали приемы земледелия.

После откочевки большей части калмыков в 1771 г. в Джунгарию перед российской властью встал вопрос об административном устройстве и статусе оставшихся. Он был решен в течение первой половины XIX в. Нормативные акты – Правила 1825 г., Положение 1834 г., Положение

1847 г. – определили статус оставшихся калмыков и порядок административного управления ими. В результате принятия этих актов калмыков полностью подчинили общеимперским законам, территория Калмыцкого ханства стала внутренней провинцией Российского государства и отныне называлась Калмыцкой степью Астраханской губернии.

Миссионерскую работу перенесли собственно на территорию бывшего Калмыцкого ханства. Православные миссионеры стремились добиваться сознательного усвоения новокрещеными вероучения. Для этого создавались миссионерские станы, школы, открывались классы калмыцкого языка в духовных училищах и семинариях, проводилась в жизнь система Н.И. Ильминского, переводились христианские книги на калмыцкий язык.

Политика центральных властей была направлена на обеспечение необратимости российского культурного доминирования среди калмыков. Именно школьное просвещение было призвано стать одним из действенных средств реализации политики христианизации наряду с другими. С этой целью создавалась сеть школ по подготовке миссионеров и священников из числа местного населения.

Однако, основанные в Астраханской, Ставропольской, Донской епархиях миссионерские станы и школы начали системную христианизацию калмыков и подготовку миссионеров из числа самих калмыков только к концу 70-х гг. XIX в. К тому же, свое предназначение они не смогли выполнить. Причин тому несколько. Отсутствие постоянного штата и частая сменяемость миссионеров и священников. Основная масса миссионеров не знала калмыцкого языка. Учеба в миссионерских школах проходила с большими трудностями и нерегулярно. Калмыцкие дети, не знавшие русского языка, с трудом усваивали изучаемые предметы, им также были непривычны новый быт и круг общения. Очень часто родители отдавали детей в школу поздней осенью, а уже ранней весной забирали их для помощи по хозяйству. Успеху этих

школ мешало нежелание учителей погрузиться в непривычный быт, а для калмыцких детей и их родителей – внутренней неготовностью принять уклад жизни, отличный от их собственного, и другую культуру. Иногда из-за дальности кочевий калмыцкие дети не могли постоянно посещать школу. Все это не могло не сказаться на качестве обучения.

Слишком сильны были позиции и влияние буддийского калмыцкого духовенства на своих соплеменников, несмотря на административный контроль за его деятельностью. Буддизм охватывал все сферы жизни и социальные слои общества.

И, тем не менее, за два с лишним столетия христианизация калмыков не могла пройти бесследно, она, бесспорно, оказала влияние на различные стороны их духовной жизни.

Обучение калмыцких детей в школах, организованных в миссионерских станах давало возможность, пусть и ограниченную, для продолжения учебы в духовных заведениях Астрахани, Казани, Санкт-Петербурга. Через изучение русского языка школы открывалась перспектива приобщения калмыков к европейской культуре. Например, первоначальное образование в миссионерских и церковноприходских школах получили Л. Нормаев, А. Чапчаев, А. Маслов, которые впоследствии стали общественными и государственными деятелями.

Христианизация опосредованно оказала большое влияние на быт и хозяйство калмыков. В процессе многолетнего общения с русским православным населением калмыки усвоили сенокошение, заготовку сена, строительство собственного жилья, укрытий и баз для скота и т.д. Совместное проживание калмыков с украинскими и русскими поселенцами сыграло положительную роль в разрушении замкнутости хозяйства первых.

Таким образом, результаты государственной политики христианизации калмыков не могут быть оценены однозначно. С точки зрения просвещения, общекультурного вли-

яния она, безусловно, удалась и имела положительное значение. Если же иметь в виду ее непосредственную задачу в узкоконфессиональном смысле, т.е. численность калмыков, принявших православие и воспринявших его как истинную веру, то эта политика принесла весьма скромные результаты, что обусловлено целым комплексом причин.

Калмыки, придя на новую территорию, фактически создавали государство в государстве. Если со стороны русских заключение шертей трактовалось как подчинение калмыков, принятие ими подданства, то калмыками – как равенство обеих сторон или временный союз, который можно расторгнуть в любой момент. Это сказывалось и на отношении к христианизации калмыков со стороны родовой знати Калмыцкого ханства. Калмыцкая элита воспринимала крещение исключительно как инструмент борьбы за те или иные цели, чаще – борьбы за власть. Естественно, основная их часть негативно относилась к крещению своих подданных, ибо она теряла над ними власть. Христианизация стала каналом оттока калмыков из территории их обитания, что в конечном итоге подрывало самостоятельность ханства.

Естественно, нельзя сбрасывать со счетов такой мощный фактор как буддизм, который охватывал все социальные слои калмыцкого общества и сферы их деятельности.

С другой стороны, российское правительство не ставило цель обратить в православие всех калмыков, а руководствовалось принципами конфессиональной терпимости для установления контроля над данной территорией, необходимостью налаживания эффективной системы управления и создания светского и духовного бюрократического аппарата. Власти же на местах не отягощали себя распространением православия и старались поддерживать относительно нормальные отношения с местной элитой. Миссионеры и священники, которые непосредственно проводили в жизнь христианизацию, в основном, ограничивались количественным охватом калмыков. Порой это принимало тотальный

характер, но, безусловно, не стало объективным мерилом оценки их деятельности. Отсюда и некий формализм, стремление приукрасить в отчетах истинное состояние дел. Существовали и другие объективные трудности в работе миссионеров. Это большие расстояния, кочевой образ жизни народа и соответственно невозможность совместить школьное обучение с кочевым бытом.

Прозелитизм, или распространение религии среди лиц иного вероисповедания – это проблема, ставшая одной из актуальных в настоящее время. В конфессиональном отношении современное общество представляет собой все более усложняющуюся систему, где культурные и идеологические ориентиры распространяются и внедряются в другое общество быстро и легко. В этой связи возникает потребность осознать эти процессы. Обращение к истории христианизации калмыков может быть весьма полезным. В проводимых мероприятиях и законодательных указах отразилась внутренняя политика России по отношению ко всему нерусскому населению, проживавшему в ней. При всем отличии политической и историко-культурной картины мира прошлых столетий от картины современного мира, в ней можно найти определенные аналогии и параллели с процессами нашего времени, учет которых важен с точки зрения создания условий для бесконфликтного развития межрелигиозных и межконфессиональных отношений в XXI в.

Россия представляет собой уникальную страну, в которой разные этноконфессиональные общности связаны в единое географическое, политическое, экономическое и духовное пространство. Поэтому проблема обеспечения ее стабильности, сохранности от всевозможных катаклизмов, укрепления основ государственности особенно актуальна. В этой ситуации религиозный фактор играет важную роль.

В настоящее время на территории Республики Калмыкия действуют буддийские хурулы, православные церкви и католический костел, мечети и молельные дома. До 1917 г.

в Калмыкии было около 40 православных храма, в 30-е годы XX в. практически все были ликвидированы. Ныне в республике функционируют 13 православных приходов, 18 церквей, в Элисте – Крестовоздвиженская церковь и Казанский кафедральный собор. В 1995 г. решением Св. Синода и Архиерейского Собора Русской Православной Церкви была образована отдельная епархия – Элистинская и Калмыцкая.

К сожалению, в Калмыкии не проводились научные исследования и социологические опросы, в которых бы рассматривались такие вопросы как отношение современных калмыков к православию, численность калмыков православных. Остается неясным и вопрос о том, какую позицию в настоящее время, т.е. в начале XXI в., занимает Элистинская и Калмыцкая епархия в вопросе о миссионерской деятельности среди калмыков. Эти вопросы требуют дальнейших углубленных исследований.

Список использованных источников и литературы:

I. Архивные материалы:

I. 1. Архив внешней политики Российской империи:

ф. 119/1 «*Калмыцкие дела*»:

1). Д. 9, 1722 г. Отправление подполковника Никифора Львова к Аюке для всегдашнего при нем пребывания с переводчиком Меметом Тевкелевым.

2). Д. 12, 1722 г. Дело о присланном из Саратова в Москву новокрещеном калмыке Кирилле для отсылки его в Рогервик за кражу лошадей и отгон оных в Крым.

3). Д. 21, 1722 г. Промемория из Тайной канцелярии о сыске взятой калмыками российской женке, матери новокрещеного калмыка Гаврила Кобеня.

4). Д. 20, 1723 г. Приезд в Москву крещеного калмыка Абьяка (которому в крещении дано имя князем Ефимом Юрьевым) с семью калмыками. Желающими принять христианскую веру, с прошением о даче ему жалования и кормовых денег и об отводе ему и прочим крещеным калмыкам земель около Чугуева.

5). Д. 14, 1724–1725 гг. Приезд в Москву Аюкина внука владельца калмыцкого Баксадая Доржи для принятия христианской веры – наречение его Петром Тайшиным (или Дайчиным), прошение его о бытии ему ханом калмыцким и о даче ему денежного и хлебного жалования.

6). Д. 12, 1725 г. Дело об отправлении к новокрещеному калмыцкому владельцу Петру Тайшину походной церкви.

7). Д. 21, 1725 г. Инструкция, данная от астраханского губернатора Волынского порутчику Шахматову о бытии ему при новокрещеном калмыцком владельце Петре Дайчине (Тайшине).

8). Д. 23, 1725 г. Выписка КИД об отправлении Аюки хана калмыцкого внука Баксадая Доржи из Москвы в Санкт-Петербург и при нем Благовещенского Собора священника Михаила Слонского для наставления его в православную христианскую веру греческого исповедания, как уготовление по его желанию ко крещению и обучение по возможности молитвам, а оттуда по восприятии христианской веры в Астрахань.

9). Д. 17, 1726 г. Приезд в Москву присланного от новокрещеного владельца П.Тайшина посланца Марка Федорова с прошением пожаловать его на место умершего дяди его Аюки калмыцким ханом и дозволить близ Астрахани построить для него и крещеных калмыков крепость.

10). Д. 18, 1726 г. Присылка в Санкт-Петербург от новокрещеного калмыцкого владельца Петра Тайшина четырех калмычат для крещения и обучения российскому и калмыцкому языкам, отдача оных калмычат и других после присланных переводчику Ерофею Алексееву под присмотр и разные его переводчика об их прошения.

11). Д. 14, 1727 г. Дело по доношениям в высокий Сенат от калмыцкого крещеного владельца П.Тайшина о охранении его от наместника ханства и от его братьев и о даче денежного и хлебного жалованья.

12). Д. 14, 1728 г. Доношения находившегося при фельдмаршале князе Голицыне переводчика Ивана Бакунина по делам калмыцким.

13). Д. 22, 1728 г. Приезд в Москву для крещения в православную христианскую веру калмыцкого зайсанга Бату-Менко (в крещении Матвея Иванова) с прошением дозволить и другим его родным трем братьям принять крещение, отвести им для кочевья при Астрахани место и дать для пропитания рыбные ловли.

14). Д. 11, 1729 г. Доношения в КИД находившегося у калмыцких дел при фельдмаршале князе Голицыне секретаря Василия Бакунина.

15). Д. 4, 1730 г. Ведения Св. Синода в Правительствующий Сенат от получаемых при крещеных калмыках иеромонаха Н. Ленкеевича доношениях, касательно уяснения крещеным калмыкам чинимого и нерадения от них владельца Петра Тайшина.

16). Д. 12, 1730 г. Доношение находившегося при калмыцком владельце П.Тайшине поручика Луки Шахматова о выдаче ему жалованья и о повышении его чином.

17). Д. 19, 1731 г. Дела 1) по доношению полковника Бехметьева и секретаря Бакунина о бывшем при нем ученике калмыцкого языка Алексее Сумине; 2) по челобитью дворянского сына Камышкина об отсылке его к Шакур-ламе для изучения калмыц-

кого языка и 3) по доношению переводчика Ерофея Алексеева о несостоянии его перевести книги калмыцкой Бодимерин.

18). Д.17, 1732 г. Отправление в Астрахань архимандрита Н. Ленкеевича для бытия ему при крещеном калмыцком владельце П.Тайшине для наставления других калмыков и обращения к христианской вере и для обучения их детей калмыцких русской грамоте.

19). Д.21, 1732 г. Присылка из Царицына в Москву калмыцких зайсангов Балгана, Тюрю и Бюрю. Дело о принятии ими и их служителями в Москве святого крещения.

20). Д. 15, 1734 г. Дело о крещении двух девочек калмыцких, вывезенных из Зюнгории шведским штык-юнкером Ренатом и представленных в Коллегию майором Угримовым.

21). Д.16, 1734–1735 гг. Приезд в Санкт-Петербург 1) содержание под стражей крещеного калмыцкого владельца П.Тайшина для испрошения в вине своей прошения.

22). Д. 17, 1734 г. Сказка калмыка Бурдумала Батмаева, желающего креститься в христианскую веру.

23). Д. 30, 1734 г. Дело о содержании под стражею калмыцкого языка учениках Ивана Кондакова и Ивана Попова.

24). Д. 31, 1734 г. Отпуск указа в Москву в контору о двух девках калмычках, привезенных из Швеции.

25). Д.3, 1735 г. Переписка КИД с Синодом, Правительствующим Сенатом, Военною и Камер-коллегии с Санкт-Петербургским приказом и АН по делам калмыцким.

26). Д. 9, 1735 г. Доношение в КИД об управлении Оренбургской комиссией статского советника Кирилова по калмыцким делам.

27). Д. 23, 1736 г. Отправление из Москвы в Санкт-Петербург крещеных калмыцких зайсангов Ивана Болгана с 13 товарищами.

28). Д. 31, 1736 г. Дело о предписании Санкт-Петербургскому губернатору Петру Бутурлину выслать в Коллегию бывшего тамо калмыцкого языка школьника Ивана Попова.

29). Д. 34, 1736 г. Дело по указу КИД к полковнику Беклемишеву о высылке в Москву под стражею калмыцкого владельца Дондук-Даши зайсанга Шоро, и о принятии им крещения.

30). Д. 9, 1737 г. Отпуски указов к бывшим в Оренбургской комиссии крепость для калмыцкой крещеной княгини Анне Тайшиной.

31). Д. 22, 1737 г. Письма находившегося при княгине Анне Тайшиной крещеного зайсанга Шоро о желании его дабы мать и жена его приняли христианскую веру.

32). Д. 25, 1737 г. Представление коллегии секретаря Бакунина о заведении для новокрещеных калмык школы и о переводе разных молитв и Священной Истории.

33). Д. 32, 1737 г. Отпуск в Царицын оставшихся в Москве после смерти калмыцкого Шакур-ламы семи калмык его учеников Унзата гецюля с товарищи.

34). Д. 54, 1737 г. Донесение калмыцкого ученика Андрея Чубовского для посвящения его в священники к крещеной калмычке Тайшиной жене.

35). Д. 26, 1738 –1748 гг. Дело по челобитью калмыка Унзата гецюля (калмыцкого попа, выехавшего в Россию в 1735 г. с калмыцким Шакур-ламою и бывшего при хане Черен-Дондуке писарем) в крещении названном Болучиным о награждении его жалованием и о принятии его в Коллегию калмыцкого языка переводчиком.

36). Д. 24, 1739 г. Дело о новостроящейся на Куньей Волошке для крещеной калмыцкой княгини А. Тайшиной, о бывшем при оной архимандрите Н.Ленкеевиче.

37). Д. 22, 1747 г. Копия с Сенатовского в Коллегию иностранных дел указа о содержании всегда в Астрахани по 6 учеников калмыцкого и татарского языков.

38). Д. 15, 1753 г. приезд из Оренбурга в Санкт-Петербург крещеного калмыка Афанасия Шорина для употребления при Коллегии по знанию его российского и калмыцкого языков.

39). Д. 21, 1758 г. Дело о произведении калмыцкого зайсангского сына Афанасия Шорина в Ставрополе в калмыцкие переводчики с чином коллежского регистратора.

40). Д. 20, 1759 г. Прошение калмыцкого языка переводчика Парамона Девятияровского о определении его в военную службу

41). Д. 22, 1760 г. Дело об отыскании и присылке в Коллегию печати калмыцкого хана.

42). Д. 17, 1762 г. Перевод нескольких статей с законных калмыцких книг на тангутском, мунгальском и калмыцком языках писанных.

I. 2. Национальный архив Республики Калмыкия:

Ф. И-9 Управление калмыцким народом

43) оп. 1, д. 118, 1897 г. Об упразднении походно-улусной церкви.

44) оп. 4, д. 150, 1866–1872 гг. Сведения о калмыках улусов Калмыцкой степи, принявших крещение.

45) оп. 4, д. 151, 1865–1872 гг. Сведения о крещении отдельных калмыков Харахусовского улуса.

46) оп. 4, д. 237, 1872–1873 гг. Сведения о 12-ти семьях калмыков, крещеных священниками с. Ремонтного И. Граниковым и пос. Элисты Н.Поповым.

47) оп. 4, д. 622, 1888 г. Сведения о распространении «Жития святого Владимира» на калмыцком языке.

48) оп. 4, д. 841, 1893–1899 гг. Об устройстве в районе Березовая Балка, северной части Малодербетовского улуса, часовни с алтарем.

49) оп. 4, д. 844, 1893 г. Дело об ассигновании АЕК из калмыцкого капитала 1000 руб. на содержание детей крещеных калмыков в общежитии при Ноин-Ширенской миссионерской школе.

50) оп. 4, д.1642, 1910 г. Сведения о количестве крещеных калмыков, о количестве крупного рогатого скота и овец, принадлежащим не калмыкам и находившимся на выпасе по всем улусам Калмыцкой степи в 1909 г. и др. предоставленные присутственным местам.

51) оп. 4, д. 1744, 1906–1908 гг. Дело об отводе земли на урочище Утта в Харахусовском улусе под устройство православной часовни.

52) оп. 4, д. 2345, 1913 г. Дело об исключении из общества калмыков лиц, принявших крещение.

53) оп. 4, д. 2652, 1914 г. Перепись УКН с заведующим Манычским улусом о поступлении крещеного калмыка Федора Крылова в Омскую ветеринарно-фельдшерскую школу и другие материалы по текущим вопросам ведомств УКН.

54) оп. 5, д. 1229, 1901 г. Дело о перечислении крестьян Дащенко, Носкова и др. к обществу крещеных калмыков пос. Бислюрта.

55) оп. 5, д. 2156, 1911–1913 гг. Дело о прошении калмыка Малодербетовского улуса Г. Булуктаева о предоставлении ему стипендии в Казанской учительской семинарии.

56) оп. 5, д. 2242, 1912–1914 гг. Дело об ассигновании УКН 400 руб. в год на содержание 10 воспитанников Улан-Эргинской 2-классной церковно-приходской школы.

57) оп. 5, д. 2333, 1913–1915 гг. Дело об устройстве волостного управления в пос. Кегульта Малодербетовского улуса.

Ф. Р-145 фонд Н.Н.Пальмова

58) оп. 1, д. 17, 1872–1934 гг. Дербетовские, чугуевские, доломановские калмыки.

59) оп. 1, д. 97, 1872–1934 гг. Приобретение калмыков Шахматовым.

60) оп.1, д. 122, 1872–1934 гг. Просьба Петра Тайшина о ханстве.

61) оп.1, д. 194, 1872–1934 гг. Моздокские калмыки.

62) оп. 1, д. 339, 1872–1934 гг. Материалы о продаже калмыков.

63) оп. 1, д. 291, 1872–1934 гг. Некоторые факты продажи и дарения владельцами их подвластных калмыков (лекция).

Ф. И-7 Канцелярия главного попечителя по заселению дорог через Калмыцкую степь:

64) оп. 4, д. 76, 1872 г. О переводе священником походно-улусной церкви Смирновым краткого православного Катихизиса на калмыцкий язык.

I.3. Российский государственный исторический архив:

Ф. 383 Первый департамент Министерства государственных имуществ:

65) оп. 13, д. 14425, 1850 г. Дело 1850 г. по отношению ученого комитета об издании на калмыцкий язык букваря для обучения калмыцких детей.

66) оп. 19, д. 25469, 1856–1857 гг. Об учреждении школы в станице Торговой для детей крещеных калмыков.

67) оп. 20, д. 27791, 1857 г. По представлению Астраханской палаты государственных имуществ об учреждении школ в Калмыцкой степи. Тут же об обучающихся мастерствам калмыцких мальчиках.

68) оп. 29, д. 12, 1819–1828 гг. О проповедовании калмыкам Евангелия, переведенного на калмыцкий язык.

69) оп. 29, д. 39, 1828–1831 гг. Дело по отношению статс-секретаря Муравьева с объявлением высочайшей воли об устройстве некоторых калмыков, принявших христианскую веру.

70) оп. 29, д. 104, 1830 г. По донесению Саратовского гражданского губернатора о пособии 4 крещеным калмыкам, изъявившим желание водвориться в тамошней губернии.

71) оп. 29, д. 127, 1840 г. Дело по представлению генерал-лейтенанта Вильяминова с препровождением прошений владелицы Большого Дербетовского улуса княгини Хапчуковой о желании ее принять христианскую веру.

Ф. 797 Канцелярия обер-прокурора Синода: Уставы, положения семинарий, церковноприходских школ. Доклады и донесения о деятельности духовных миссий внутри страны:

72) оп. 2, д. 8866, 1824–1833 гг. О калмыках, обращаемых в христианскую веру и о губернском секретаре Кудрявцеве.

73) оп. 3, д. 13731, 1826–1835 гг. Об издании русского словаря и грамматики на монгольском и калмыцком языках.

74) оп. 4, д. 16796, 1833–1837 гг. Относительно обращения калмыков в христианство.

75) оп. 5, д. 20779, 1838–1840 гг. Об удержании крещеных калмыков от уклонения к языческим обрядам.

76) оп. 10, д. 26615, 1840–1841 гг. О награждении К.Кудрявцева медалью за обращение калмыков в христианство.

77) оп. 84, д. 320, 1914–1917 гг. Дело по вопросу об отводе земли для калмыков Астраханской губернии, обращенных в православие.

Ф. 796 Канцелярия Синода

78) оп. 5, д. 570, 1724 г. О крещении калмыков в Казанской епархии.

79) оп. 11, д. 346, 1730 г. О крещении калмыков в Астраханской губернии.

80) оп. 12, д. 82, 1731 г. По донесению КИД о назначении учителя к новокрещеным калмыкам Астраханской губернии.

81) оп. 14, д. 7, 1733 г. Об открытии школы для детей новокрещеных калмыков в Астрахани.

82) оп. 38, д. 201, 1757 г. О переселении 48 крещеных калмыков из астраханской губернии в Ставрополь.

83) оп. 114, л. 5, 1833 г. Дело об обращении калмыков в христианство.

84) оп. 440, д. 1258, 1897 г. Сведения о православной инородческой миссии по Ноин-Ширенскому миссионерскому стану в Калмыцкой степи Астраханской губернии.

Ф. 381 Канцелярия Министерства земледелия, канцелярия министра земледелия

85) оп. 8, д. 3730, 1857–1866 гг. Дело по вопросу о проведении переписи калмыцкого народа.

86) оп. 8, д. 3733, 1864–1868 гг. Об определении в гимназию детей калмыков и об увеличении воспитанников в улусных школах. Об открытии женского училища.

87) оп. 16, д. 9401, 1874–1876 гг. Дело о принятии владельца Хошеутовского улуса Тюменем св. православной христианской веры.

88) оп. 22, д.13836, 1884–1889. Дело об определении безаймачного зайсанга Дык Бадмаева в Казанский ветеринарный институт и на медицинский факультет Казанского университета.

89) оп. 22, д. 13810, 1884 г. Дело об устройстве начальной школы при хуруле Большедербетовского улуса Ставропольской губернии.

90) оп. 26, д. 172043, 1890 г. Дело по вопросам об устройстве расселения для крещеных калмыков Будульчинерова и Икичоносова родов Большедербетовского улуса и об учреждении в поселении миссионерских обществ и школ.

91) оп. 46, д. 119, 1882 г. (Всеподданнейший доклад министра государственных имуществ) о мерах по улучшению образования среди калмыков.

92) оп. 46, д. 131, 1887 г. (Всеподданнейший доклад министра государственных имуществ) об отчислении 500 рублей из калмыц-

кого капитала на командирование в Калмыцкую степь проф. Петербургского университета Позднеева для преподавания методики учителям калмыцкого языка.

Ф. 821 Департамент духовных дел и иностранных исповеданий Министерства внутренних дел

93) оп. 8, д. 1235, 1866–1868 гг. Дело по отношению обер-прокурора Святейшего Синода: по предложению о необходимости открытия в Астраханской губернии миссионерских действий для обращения в христианство калмыков, исповедующих буддийскую веру.

Ф. 1291 Земский отдел Министерства внутренних дел

94) оп. 84, д. 39, 1905 г. Дело о съезде улусных попечителей по разным вопросам, касающихся некоторых улучшений в управлении калмыками.

95) оп. 84, д. 358, 1911 г. Отчет А.М.Позднеева.

96) оп. 84, д. 220, 1913 г. Дело по вопросу об отводе земли в Калмыцкой степи миссионеру Улан-Эргинского стана иеромонаху Иринарху для поселения крещеных калмыков.

I.4. Государственный архив Ставропольского края:

Ф. 135 Ставропольская духовная консистория (*1843–1918*)

97) оп. 6, д. 4. Рапорт священников села Новоселицы Василия Полова и села Журавки Иосифа Савина епископу Кавказскому и Черноморскому Иеремию.

98) оп. 6, д. 141. Пятигорского уезда слободы Новогригорьевки священника Елисея Дьяковского рапорт.

99) оп. 7, д. 176. Рапорт войскового протоиерея Афанасия Кучерова в Кавказскую духовную консисторию.

100) оп. 8, д. 76. Епископу Иеремию священника с. Солдатско-Александровского Петра Клименова рапорт.

101) оп. 8, д. 243. Рапорт священника Пятигорского уезда с. Солдатско-Александровского Петра Клименова епископу Иеремию.

102) оп. 20, д. 202. Запрос Астраханской палаты государственных имуществ Ставропольской духовной консистории.

II. 1. Опубликованные источники:

1. Память из Мензелинска воеводы кн. Ф.Ф. Волконского башкирам Уфимского уезда, Ногайской дороги тархану Иш-Мухаммету Девлетбаеву с товарищами о содействии скорейшему подчинению восставших башкир царской власти. Декабря 20, 1663 г., с. 177– 179.
2. Отписка тюменского воеводы Т.Г. Ртищева тобольскому воеводе А.А.Голицыну о собраниях и совещаниях среди башкир и о столкновениях их с калмыками. Не ранее сентября 9, 1682 г., с. 209–210.
3. Отписка астраханского воеводы П.М.Апраксина с товарищами в Приказ Казанского дворца о переговорах с калмыцким ханом Аюкой относительно дальнейшего участия калмык в военных действиях против восставших башкир. Февраля 12, 1708 г., с. 219–220.
4. Расспросные речи присланного в Казань татарина Булака Акбулатова о сношениях восставших башкир с турецким султаном и крымским ханом и о других подробностях восстания. Февраль–март, 1708 г., с. 225–226.
5. Письмо калмыцкого хана Аюки царю Петру Алексеевичу о поражении, нанесенном калмыками восставшим башкирам, с просьбой о предписании русским войскам и казакам оказывать содействие калмыкам в случае внезапного нападения на них со стороны башкирских повстанцев. Не ранее декабря 22, 1710 г., с. 276.
6. Письмо казахского султана Абулхаира царю Петру Алексеевичу по вопросу об обмене пленными и о принятии мер к прекращению набегов башкир на аулы Казахской Орды, с приложением сказки привезшего это письмо казахского посла Тойгунура. Ранее сентября 4, 1715 г., с. 278–279.
7. Отписка уфимского воеводы В.Ф. Стрешнева тобольским воеводам С.И.Салтыкову с товарищами о враждебных действиях калмыков против башкир. Мая 15, 1691 г., с. 211.

Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. Башкирские восстания в XVII и первой половине XVIII вв. М.–Л.: АН СССР, 1936. – 691 с.

II. 2. Полное собрание законов Российской империи, собрание 1. В 45 т. СПб.: Государственная типография, 1830:

1) Уложение государя царя Алексея Михайловича. Т. 1, № 1, января 29, 1649 г., с. 1–161.

2) Шертная запись, по которой калмыцкие послы клялись в верности государю за всех улусных людей. Т. 1, № 145, февраля 4, 1655 г., с. 356–357.

3) Запись шертная калмыцкого тайши Аюкая Мончакова с товарищи, данная на съезде за Волгою при речке Соляной в присутствии боярина и воеводы князя Якова Одоевского с товарищами. – О подданстве его Российскому государю. Т. 1, № 540, февраля 27, 1673 г., с. 923–927.

4) Запись шертная калмыцкого тайши, данная на съезде под Астраханью на урочище Соляном протоке при окольничем и воеводе, князе Щербатове на подданство и совершение повиновения, Российской державе по прежним и новым договорным постановлениям. Т. 2, № 672, января 15, 1677 г., с. 80–84.

5) Именной указ с боярским приговором. – Об отпуске у мурз и татар поместий и вотчин и о выгодах, какие принявшим христианскую веру предоставляются. Т.2, № 867, мая 16, 1681 г., с 312–313.

6) Шертная запись калмыцкого тайши Аюки, данная на съезде за Волгой при р. Соляной под Астраханью при боярине и воеводе, князе Андрее Голицыне. Т. 2, № 990, января 24, 1683 г., с. 495–499.

7) Именной. – О ни обращении ни к кому в холопство новокрещеных, ясашных, служивых и неслуживых людей и о наказании их, если будут проситься к кому-либо в холопство. Т.2, № 1099, декабря 16, 1684 г., с. 644–645.

8) Именной с боярским приговором. – О крещении иноверцов только по свободному их желанию без всякого принуждения, о соблюдении некрещеным татарам и другим иноверцам благочиния во время крестных ходов и о не обращении им новокрещенов в прежнее иноверие. Т. 2, № 1117, апреля 5, 1685 г., с. 662–663.

9) Именной с боярским приговором. – О справе поместий после некрещеных мурз и татар за некрещеных их детьми и внучатами; а если после мурз и татар некрещеных детей и родственников не останется, то справлять поместья их за крещеными родственниками. Т. 2, № 1179, марта 17, 1686 г., с. 759–760.

10) Договорные статьи, учиненные на р. Камышенке между ханом Аюкою и боярином князем Борисом Голицыным. – О пособии ему с российской стороны огнестрельными орудиями в случае похода против бухарцов, каракалпаков и киргизцев, о свободном ему при всех российских селениях кочевании, о вспоможении ему в случае нападения на него крымцов, о штрафе за крещение калмыков без особенного указа и о защищении хана от донцов и башкирцов. Т. 3, № 1591, июля 17, 1697 г., с. 329.

11) Наказ ближнему боярину князю Черкасскому, назначенному в Тобольск воеводою. – Об управлении казенными земскими и военными делами. Т. 3, № 1594, сентября 1, 1697 г., с. 335–375.

12) Наказные статьи Нерчинскому воеводе. – Об управлении казенными, земскими и военными делами. Т. 4, № 1822, января 5, 1701 г., с. 95–129.

13) Статьи калмыцкого хана Аюки, учиненные с Казанским и Астраханским губернатором Петром Матвеевичем Апраксиным на съезде между Астраханью и Черным Яром у речки Даниловка. – О подданстве хана Аюки со своими тайшами и с людьми его российскому государю. Т. 4, № 2291, сентября 5, 1710 г., с. 547–550.

14) Именной, объявленный из Сената. – О крещении в Казанской и Азовской губерниях магометан, у которых в поместьях и вотчинах находятся крестьяне православной веры. Т. 5, № 2734, ноября 3, 1713 г.

15) Именной, сибирскому митрополиту Феодору об уничтожении кумиров и кумирен у вогулечей, у остяков, у татар, у якутов и о крещении сих народов в христианскую веру. Т. 5, № 2863, декабря 6, 1714 г. с. 133.

16) О дозволении Аюке хану присылать в Москву для продажи лошадей без взятые по дорогам мостовщины. Т. 5, № 2958, ноября 28, 1715 г., с. 184.

17) Сенатский. – О не принимании на Дон перебежчиков из-за Кубани и других мест с турецкой стороны и о крещении пришедших от Аюки хана калмыков. Т. 5, № 3001, марта 15, 1716 г., с. 201–202.

18) Сенатский. – О выдаче бежавших на Дон калмыков хану Аюке, о невозвращении крещеных калмыков. Т. 5, № 3062, января 14, 1717 г., с. 485–487.

19) Сенатский. – О ежегодном отпуске провианта калмыцкому хану Аюке и об освобождении посланцев его от платежа пошлин с товаров при них находящихся, коих цена не выше 3000 руб. Т. 5, № 3314, февраля 26, 1719 г.

20) Инструкция полковнику и астраханскому губернатору Волынскому «Об управлении вверенной ему губернии». Т. 6, № 3622, июль, 1720 г., с. 223–229.

21) Именной, данный губернатору Казанскому. – О неприеме в рекруты крестившихся иноверцев. Т. 6, № 4123, ноября 2, 1722 г., с. 792.

22) Именной, объявленный из Сената. – О дозволении подданным Аюки хана калмыкам рубить лес, где они кочуют. Т. 7, № 4216, мая 9, 1723 г., с. 57.

23) Сенатский. – О калмыках, чтобы склонять владельцев и законников их в христианство учением и дачею и книги, нужные перевесть на их язык. Т. 7, № 4427, января 20, 1724 г., с. 207.

24) Сенатский. – Об учинении свободными татар и прочих крещеных, отданных судом или проданных иноверцам. Т. 7, № 4556, августа 28, 1724 г., с. 342–343.

25) Жалованная грамота Черен-Дондуку, наместнику Калмыцкого ханства. Об утверждении его в сем достоинстве. Т. 7, № 4660, февраля 22, 1725 г., с. 423–424.

26) Инструкция иеромонаху Никодиму. – О просвещении новокрещеных калмыков учением христианской веры. Т. 7, № 4683, марта 19, 1725 г., с. 437–438.

27) Сенатский. – О выдаче жалованья чугуевским новокрещеным калмыкам, казакам, вдовам и детям их из малороссийских доходов. Т. 7, № 4689, апреля 7, 1725 г., с. 442–443.

28) Сенатский. – О крещении и определении на службу калмыков, изъявивших добровольное на то согласие и о даче им жалованья. Т. 7, № 4795, октября 27, 1725 г., с. 548.

29) Именной, объявленный из Верховного Тайного Совета Сенату. – О выборе князю Голицыну из слободских и польских казаков 900 человек для охранения калмыцких владельцев. Т. 7, № 4999, января 4, 1727 г., с.727.

30) Синодский, данный находящемуся при калмыках иеромонаху Никодиму Ленкеевичу в подтверждении прежнего указа.

– Об оставлении калмыков, вступивших в брак до восприятия св. крещения, в прежнем их супружеском состоянии. Т. 8, № 5444, июля 16, 1729 г., с. 216–217.

31) Сенатский. – О заведении в Астрахани училища для обучения крещеных детей и о произвождении им жалования. Т. 8, № 5960, февраля 14, 1732 г., с. 631.

32) Инструкция статскому советнику Ивану Кирилову, отправленному для постройки города при устье реки Ори. – О распоряжениях по устройству и населению сего города и по сношениям с окрестными народами. Т. 9, № 6576, мая 18, 1734 г., с. 323–330.

33) Привилегия городу Оренбургу. Т. 9, № 6584, июня 7, 1734 г., с. 334–349.

34) Сенатский. – О выдаче впредь чугуевским новокрещеным калмыкам и казакам, вдовам и сиротам жалованья, вместо отпускаемого хлеба, деньгами. Т. 9, № 6904, февраля 27, 1736 г., с. 757.

35) Сенатский. – Об отправлении новокрещеной княгини Анне Тайшиной с крещеными калмыками и зайсангами для поселения в Саратовской губернии на реке Ток; о построении в сем месте крепостцы и дворов для оной княгини; об устроении церквей и школ и определении священников для содержания их в христианском законе и переводчика для перевода на калмыцкий язык Нового Завета. Т. 10, № 7228, апреля 18, 1737 г., с. 126–128.

36) Сенатский. – О штате священно- и церковнослужителей, определяемых к княгине Тайшиной и прочим новокрещеным калмыкам и о произвождении жалованья, каким, так и находящимся при означенной княгине переводчику из доходов Казанской губернии. Т. 10, № 7335, июля 26, 1737 г., с. 226–228.

37) Манифест. – О правилах переписи крестьян и разночинцов, неположенных в подушной оклад для внесения в оный; о штрафах помещиков за необъявление прописных душ, и о предоставлении каждому права покупать калмык и других наций людей, крестить их и держать у себя без платежа подушных денег. Т. 10, № 7438, ноября 16, 1737 г., с. 350–351.

38) Сенатский. – О жаловании, назначаемом княгине Тайшиной и находящимся при ней зайсангам. Т. 10, № 7549, марта 29, 1738 г., с. 451.

39) Сенатский. – Об отводе калмыцкой княгине Тайшиной, зайсангам и калмыкам под пашню земель близ построенной им для житья крепости при реке Волге в урочище Куньей Волошки. Т. 10, № 7733, января 15, 1739 г., с. 702–704.

40) Сенатский. – О переименовании крепости Кунья Волошка в г. Ставрополь. Т. 10, № 7800, мая 14, 1739 г., с. 773.

41) Высочайшая резолюция на доклад генерала-фельдмаршала графа Миниха. – О даче провианта бывшим в Чугуевской команде отставным калмыкам и казакам против солдатских окладов. Т. 11, № 8062, апреля 14, 1740 г., с. 78.

42) Именной, данный Сенату. – Об отправлении архимандрита с некоторым числом священнослужителей в разные губернии для обучения новокрещеных христианскому закону и о преимуществах, новокрещеным дарованных. Т. 11, № 8236, сентября 11, 1740 г., с. 248–256.

43) Высочайшая резолюция на доклад кабинета. – Об освобождении от смертной казни иноверцов, оказавшихся в убийствах, или в других тяжких винах за восприятие веры греческого исповедания. Т. 11, № 8349, марта 11, 1741 г., с. 369–379.

44) Резолюция кабинета на доклад КИД. – О поселении жительствующих в Симбирском уезде разночинцев при Ставрополе между крещеными калмыками. Т. 11, № 8393, июня 6, 1741 г., с. 434–436.

45) Резолюция кабинета министров. – О заведении школы в Ставропольской крепости для обучения калмыцких детей русскому и калмыцкому языкам. Т. 11, № 8394, июня 6, 1741 г., с. 436–439.

46) Сенатский. – О недопущении в Казанской губернии строить мечети, и о разведывании губернаторам и воеводам о обращенных в магометанский закон новокрещеных людей. Т. 11, № 8664, ноября 19, 1742 г., с. 719–720.

47) Высочайше утвержденный доклад Сената. – О жалованье и должности, определяемых священнослужителей к новокрещеным иноверцам; о даче сим последним льготы от податей; о суммах на содержание школ и чиновников, обретающихся в тех местах, где оные иноверцы жительство имеют. Т. 11, № 8792, сентября 28, 1743 г., с. 914–919.

48) Сенатский. – О награждении калмыков, приходящих в Ставрополь для крещения. Т. 12, № 8847, декабря 29, 1743 г., с. 987.

49) Сенатский. – О нестроении башкирам мечетей близ селений новокрещеных иноверцов. Т. 12, № 8875, февраля 20, 1744 г., с. 26.

50) Сенатский. – О бытии Ставропольской крепости в ведомстве Оренбургской губернии. Т. 12, № 8920, апреля 16, 1744 г.

51) Сенатский. – О наказании просящихся на волю без дозволения своих помещиков, калмык и других наций людей и о возвращении их помещикам. Т. 12, № 8941, мая 12, 1744, с. 112.

52) Сенатский. – О нестроении мечетей в деревнях, где русские и крещеные иноверцы живут и о некрещеных иноверцев насильно. Т. 12, № 8979, июня 22, 1744 г., с. 157–159.

53) Сенатский. – О правилах содержания и управления Ставропольской крепости и населенных при оной калмыков. Т. 12, № 9110, февраля 15, 1745 г., с. 308–328.

54) Сенатский. – О воспрещении иностранцам покупать крепостных людей; о крещении магометан и идолопоклонников из народов, в подданстве Российском состоящих, по догматам веры греческого исповедания, и о запрещении приводить их в христианскую веру других исповеданий. Т. 12, № 9249, января 3, 1746 г., с. 503–506.

55) Сенатский. – О награждении юртовых калмыков за принятие веры греческого исповедания, по примеру награжденных прежде сего калмыков за восприятия св. крещения при владельце Чидане Дербетеве. Т. 12, № 9291, июня 1, 1746 г., с. 557–558.

56) Сенатский. – О взыскании податей и повинностей за восприявших веру греческого исповедания Казанской губернии татар, чуваш, черемис и мордву с оставшихся иноверцев и об увольнении их от поставки новых рекрут, если поступившие уже в наборе окрестятся. Т. 12, № 9379, марта 11, 1747 г., с. 667–670.

57) Сенатский. – О запрещении всем разных исповеданий иноверцам, в России находящимся, превращать в свой закон русских подданных, какого бы народа и звания оные ни были. Т. 13, № 9722, марта 23, 1750 г., с. 209–215.

58) Синодский. – О крещении иноверных в православную греко-российского исповедания веру; и о форме прошений, каковых они должны подавать их к св. крещению. Т. 13, № 9825, с. 392–395.

59) Сенатский. – О сделании оренбургским казакам и ставропольским калмыкам войсковых знамен и сотенных значков. Т. 14, № 10559, мая 21, 1756 г., с. 573.

60) Манифест. – О позволении иностранцам выходить и селиться в России и о свободном возвращении в свое отечество русских людей, бежавших за границу. Т.16, № 11720, декабря 4, 1762 г., с. 126–127.

61). Именной, данный Сенату. – О дозволении выходить и селиться в России обществу братства Евангелического Августанского исповедания (лютеранского). Т. 16, № 12057, февраля 25, 1764 г., с. 547–548

62) Высочайше утвержденный доклад КИД. – О поселении калмыков на нагорной стороне реки Волги, при урочище, называемом Крымской Затон, и о переводе туда же астраханских казаков. Т. 16, № 12198, июля 5, 1764 г., с. 827–832.

63) Высочайше утвержденный доклад Сената. – О переводе крещеных калмыков из Ставрополя в Оренбург. Т. 17, № 12317, января 1765 г., с. 13–14.

64) Именной указ. – О отмежевании земель под население иностранных колонистов. Т. 17, № 12519, декабря 18, 1765 г., с. 451–458.

65) Высочайшая резолюция на доклад Сената. – О не даче деревень татарам, принявшим православную веру. Т. 17, № 12542, января 5, 1766 г., с. 480.

66) Жалованная грамота Сарептскому евангелистическому обществу аугсбургского исповедания. Т. 18, № 12852, марта 27, 1767 г., с. 61–66.

67) Высочайше утвержденный доклад Сената. – О имении в Оренбургской губернии переводчиков и толмачей, определяемых по прежним учреждениям, сверх положенных по штатам 1763 г. Т. 19, № 13489, июля 29, 1770 г., с. 99–101.

68) Синодский. – О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий, и до построения их по закону молитвенных домов,

предоставляя все сие светским начальствам. Т. 19, № 13996, июня 17, 1773 г., с. 775–776.

69). Именной, данный новороссийскому генерал-губернатору князю Потемкину. – О переводе дербетевых калмыков на Крымскую степь и о переселении ставропольских калмыков в Екатеринославское наместничество. Т. 21, № 15813, августа 14, 1783 г., с. 993

70) Именной, данный Сенату. – О составлении Кавказского наместничества из двух областей Кавказской и Астраханской. Т. 22, № 16193, мая 5, 1785 г., с. 388.

71) Именной, данный правящему должность генерал-губернатора Саратовского и Кавказского Потемкину. – О устройстве Кавказской губернии и области Астраханской. Т. 22, № 16194, май 9, 1785 г., с. 388–392.

72) Манифест. О дозволении иностранцам селиться по городам и селениям Кавказской губернии и отправлять беспрепятственно торги, промыслы и ремесла свои. Т. 22, № 16226, июля 14, 1785 г., с. 428–429.

73) Именной, данный генералу-фельдмаршалу князю Потемкину, – О назначении границ Екатеринославского наместничества и Таврической области; о построении каменной дороги и мостов при Кизикирмене; о прорытии канала от Днепра в губу при Збурьевском ретрашаменте с пристанью; о поселении в Таврической области оставшихся за штатом церковнослужителей, ставропольских калмык и старообрядцев и о позволении сим последним отправлять служение по старопечатным книгам. Т. 22, № 16239, август 13, 1785 г., с. 438–440.

74) Именной, данный генерал-поручику Потемкину. – О поселении калмыков в Кавказской губернии. Т. 22, № 16355, марта 18, 1786 г., с. 557.

75) Сенатский. – О поселении калмыков на удобных в России землях. Т. 22, № 16703, августа 25, 1788 г., с. 1099.

76) Именной, данный Рязанскому, Тамбовскому и Кавказскому генерал-губернатору Гудовичу. – О снабжении солью кабардинцов и других народов, за реками Тереком и Малкою живущих; о переводе калмык с горной стороны Волги на луговую, и об учреждении в Большой Кабарде вместо четырех родовых судов только двух. Т. 23, № 17118, апреля 19, 1793 г., с. 423–426.

77) Всемилостивейшая грамота калмыцкому народу. – О восстановлении на прежнем основании совета, именуемого зарго, для судебного разбирательства калмыков. Т. 26, № 19599, октября 14, 1800 г., с. 340–341.

78) Именной, данный Сенату. – Об отводе калмыкам Малого и Большого Дербетовых земель от Царицына по рекам: Волге, Сарпе, Салу, Манычу, Куме и взморью. Т. 26, № 19575, сентября 27, 1800 г., с. 322.

79) Именной, данный КИД. – О утверждении прав и преимуществ, калмыцкому народу присвоенных; о восстановлении всех отношений по делам сего народа в прежнем их порядке, правам им данным и об внешних начальств, кроме сей коллегии независимом. С приложением именного указа дана по сему же предмету генерал-лейтенанту Кнорингу. Т. 26, № 20037, октября 26, 1801 г., с. 808–809.

80) Именной, данный Сенату. – О переводе чугуевских и доломановских калмыков, в Мариупольском уезде кочующих для кочевья на земли войска Донского и не взимании с них ни казенных податей, ни рекрутской повинности. Т. 27, № 20718, апреля 21, 1803 г., с. 547.

81) Высочайше утвержденный доклад министра военных сухопутных дел. – Об устройстве Ставропольского калмыцкого войска. Т. 27, № 21025, ноября 2, 1803 г., с. 968–975.

82) Именной, данный Сенату. – О назначении земель калмыкам и другим кочующим народам в губерниях Астраханской и Кавказской. Высочайше утвержденное Положение об отводе земель калмыкам и другим народам, кочующим в губерниях Астраханской, Кавказской и частью Саратовской. Т. 29, № 22135, сентября 27, 1800 г., с. 283–284.

II.3. Полное собрание законов Российской империи, собрание 2. В 55 т. СПб.: Государственная типография, 1830–1884:

84) Сенатский, по Высочайше утвержденному положению Комитета министров. – О мерах вспоможения калмыкам, принимающим христианскую веру. Т. 5, № 3653, отд. 1, мая 5, 1830 г., с. 390–391.

85) Высочайше утвержденное Положение об управлении калмыцким народом. Т. 10, № 7560, отд. 2, прибавление к тому 9, ноября 24, 1834 г., с. 18–40.

86) Положение об управлении калмыками Донского войска. Т. 10, № 8163, отд. 2, мая 26, 1835 г., с. 158–160.

87) Именной, данный министру государственных имуществ. – О заселении дорог на калмыцких землях в Астраханской губернии. Т. 21, № 20758, отд. 2, декабря 30, 1846 г., с. 725–726.

88) Высочайше утвержденное Положение об управлении калмыцким народом. Т. 22, № 21144, отд. 2, апреля 23, 1847 г., с. 349–372.

89) Именной, объявленный министром государственных имуществ. – О распоряжениях, сделанных к водворению крещеных калмыков в станицах, учреждаемых на калмыцких землях Астраханской палаты государственных имуществ. Т. 26, № 25864. отд. 2, декабря 31, 1851 г., с. 209.

90) Высочайше утвержденные Правила для управления калмыцкого народа. Т. 40, № 30290, отд. 2, марта 10, 1825 г., с. 155–162.

II.4. Полное собрание законов Российской империи, собрание 3. В 33 т. СПб.: Государственная типография, 1885–1916:

91) Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета. – Об отмене обязательных отношений между отдельными сословиями калмыцкого народа. Т. 12, № 8429, марта 16, 1892 г., с. 173–175.

92) Именной Высочайший указ, данный Сенату. – О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка. Т. 24, № 25495, отд. 1, декабря 12, 1904 г., с. 1196–1198.

93) Именной Высочайший указ, данный Сенату. – Об укреплении начал веротерпимости. Т. 25, № 26125, отд. 1, апреля 17, 1905 г., с. 257–258.

94) Манифест. – Об усовершенствовании Государственного порядка. Т. 25, № 26803, отд. 1, октября 17, 1905 г., с. 754–755.

III.1 Свод законов Российской империи. СПб., 1857. Т. 11, ч. 1. Уставы духовных дел иностранных исповеданий:

ст. 1–10 Свод учреждений и уставов управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных.

Полное собрание распоряжений и постановлений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 1–10. 1869–1911. Постановления и распоряжения за 1721–24 ноября 1741 г.

IV.1. Полное собрание распоряжений и постановлений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 1–4. 1899–1912. Постановления и распоряжения за 25 ноября 1741–28 июня 1762 г.

IV.2. Полное собрание распоряжений и постановлений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государыни Екатерины I. Т. 1–3. 1910–1915.

IV.3. Полное собрание распоряжений и постановлений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государя Павла I. 6 ноября 1796–11 марта 1801 (под ред. К.Я.Здравомыслова). Пг., 1915.

IV.4. Полное собрание распоряжений и постановлений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т.1. Царствование государя императора Николая I. 1825 (декабрь 12) –1835. Пг., 1915.

Литература

Алексеева П.Э. О расселении калмыков на Дону // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (сборник научных трудов). 2001. С. 291–313.

Андреев А.И. Труды В.Н.Татищева по истории России. // Татищев В.Н. Собрание сочинений. Т. 1. История Российская. Ч.1. М.: Наука, 1994. С. 5–38.

А-нъ Б. Несколько слов об астраханских калмыках // Восточное обозрение. Газета литературная и политическая. 1883. № 46. С. 9–10; № 48. С. 11–12.

Андрущенко А.И. Крестьянская война 1773–1775 гг. На Яике, в Приуралье, на Урале и в Сибири. М.: Наука, 1969. 360 с.

Архангельский Ф. Речь, прочитанная на общем собрании Астраханского Комитета Православного миссионерского общества 22 марта 1898 г. // Астраханские епархиальные ведомости. 1898, № 12. С. 475–483; № 14. С. 573–584.

Багалей Д.И. Очерки из истории колонизации и быта степной окраины Московского государства. Исследование Д.И. Багалея. Т. 1. М.: Имп. Общ-во истории и древностей росс. при Московском ун-те, 1887. 614 с.

Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1994. 128 с.

Бакаева Э.П. Добуддийские верования калмыков. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 358 с.

Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутовского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. 2-е изд. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1995. 153 с.

Батмаев М.М. Внутренняя обстановка в Калмыцком ханстве в конце XVII в. // Из истории докапиталистических и капиталистических отношений в Калмыкии. Элиста: КНИИИЯЛИ, 1977. С. 34–53.

Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт. В 2-х книгах. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1993. 381 с.

Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков в XVII–XVIII вв. Элиста: АПП «Джангар», 2002. 400 с.

Батур-Убуши Тюмень. Сказание о дербен-ойратах // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста: КНИИИЯЛИ, 1969. С. 15–48.

Беликов Т.И. Участие калмыков в войнах России. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1960. 144с.

Беликов Т.И. Калмыки в борьбе за независимость нашей Родины (XVII – начало XIX вв.). Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1965. 179 с.

Беликов Т.И. Участие калмыков в Крестьянской войне под руководством Е.И. Пугачева (1773–1775 гг.). Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1971. 167 с.

Белоусов С.С. Православные приходы в Калмыкии в XIX–начале XX вв. (1806–1917 гг.). Элиста: АПП «Джангар», 2003. 160 с.

Белоусов С.С. Походно-улусная церковь в Калмыцкой степи // Миссионерское обозрение. (Белгород). 2000, № 9 (59). С. 17–19.

Беляев И. Русские миссии на окраинах. Историко-этнографический очерк. СПб.: Изд. П.П. Сойкина, 1900. 308 с.

Белявский М.Т. Школа и система образования в России // Вестник Московского государственного университета. Серия историко-филологическая. 1959, № 2. С. 105–120.

Берг Л.С. Очерки по истории русских географических открытий. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1949. 360 с.

Бирюков И.А. История Астраханского казачьего войска. Ч. 2. [Саратов]: Астраханское казачье войско, 1911. 1167 с.

Бичурин Н.Я. (*Иакинф*). Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. 2-е изд. Сер. «Наше наследие». Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1991. 127 с.

Бобровников А.А. Очерк религиозного состояния калмыков // Православный собеседник. 1865. Т. 17, № 5. С. 334–352; № 8. С. 401–510.

Боваев Б.Э., *Бурчинова Л.С*. Политическая ссылка и ее роль в изучении истории Калмыкии (вторая половина XIX–начало XX вв.) // Калмыковедение: вопросы историографии и библиографии. Элиста: КНИИИФЭ, 1988. С. 123–126.

Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем отраслям знания. Под ред. С.Н. Южакова. СПб.: Просвещение, 1896.

Борисенко И.В. О расселении шеретов, томутов, чугуевских и беляевских калмыков // Общественный строй и социально-политическое развитие дореволюционной Калмыкии. Элиста: КНИИИФЭ, 1983. С. 44–59.

Браиловский С., *Немцов Н.* Из поездки к донским калмыкам // Исторический вестник. 1891. Т. 86, № 11. С. 717–735.

Броневский В.Б. История Донского войска. Ч. 3. Описание Донской земли, нравов и обычаев жителей. СПб.: Тип. Экспедиции заготовления гос. бумаг, 1834. 324 с.

Бурдуков Н.Ф. Митричин кристен: терские калмыки. 1777–1905. СПб.: Тип. кн. В.П. Мещерского, 1906. 38 с.

Бурчинова Л.С., *Гиляшаева М.Н.* К вопросу о Калмыцкой государственности после откочевки Убаши // Калмыкия – субъект Российской Федерации: история и современность. Материалы научной конференции (6–7 октября 2005 г.). Элиста: Изд-во КГУ, 2005. С. 169–183.

Бурчинова Л.С. Источниковедческие вопросы изучения истории Калмыкии (вторая половина XIX в.). Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1980. 118 с.

Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 г. Ч. 1. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1869. 621 с.

Бюлер Ф.А. Кочующие и оседло-живущие в Астраханской губернии инородцы. Их история и настоящий быт // Отечественные записки. 1846. Т. 47, отд. 2, № 7. С. 1–28; № 8. С. 59–125; Т. 48, № 10. С. 57–94; Т. 49, № 11. С. 1–44.

В.Б. Описание местностей и наиболее значительных поселений Всевеликого войска Донского // Очерки географии Всевеликого войска Донского. Новочеркасск: Изд. отдела народного просвещения Всевеликого войска Донского, 1919. С. 417–514.

Валеев Р.М. Казанское востоковедение: истоки и развитие (XIX в. – 20-е гг. XX). Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1998. 377 с.

Васильев В.П. Рец. на Позднеева А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу // Журнал Министерства народного просвещения, 1888. Ч. CCLVII, № 6. С. 417–434.

Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. Историческая монография. Вып. 1. Казань, 1889. Вып. 2, 1890. С. 177–368.

Витевский В.Н. И.И.Неплюев, организатор Оренбургского края. 1693–1773. Казань: Типо-лит. Казанского ун-та, 1894. 28 с.

Владимирцов Б.Я. Буддизм в Тибете и Монголии // Работы по истории и этнографии монгольских народов. М.: Вост. лит., 2002. С. 125–140.

Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. // Работы по истории и этнографии монгольских народов. М.: Вост. лит., 2002. С. 295–488.

Владимирцов Б.Я. Монгольская литература // Работы по литературе монгольских народов. М.: Вост. лит., 2003. С. 58–76.

Габан Шараб. Сказание об ойратах // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1969. С. 140–158.

Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. Творение за несколько лет пред сим на немецком языке Иоганна Готтлиба Георги, в переводе на российский язык весьма во многом исправлено и вновь сочиненное. Ч. 4. О народах монгольских, немцах, поляках и о владычествующих россиянах, с описанием всех именований казаков, также история о Малой России и купно о Курляндии и Литве. СПб.: При Имп. Академии наук, 1799. 246 с.

Гвоздев И. 25-летие Казанской духовной академии. Историческая записка, читанная на собрании членов конференции КДА и в присутствии почетнейших посетителей, 8 ноября 1867 г. // Православный собеседник. 1868, № 11. С. 200–238; № 12. С. 277–344.

Годичное собрание Православного миссионерского общества // Православный благовестник. 1895, № 11. С. 103–121.

Голиков И.И. Деяния Петра Великого, мудрого преобразителя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Т.1. Изд.2-е. М.: Тип. Н. Степанова, 1837. 435 с.

Голубинский Е.Е. История русской церкви. 2-е изд. испр. и доп. М.: Университетская тип., 1901–1911. 967 с.

Грачева Г.Н. К вопросу о влиянии христианизации на религиозные представления нганасан // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX – начало XX вв.). Л.: Наука, 1979. С. 29–49.

Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ (2-я половина XIX – начало XX вв.). М.: Наука, 1969. 184 с.

Губанов Г. Очерк жизни калмыков на Тереке // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 28. Тифлис: Известия Кавказского отд. Имп. Русского географического общества, 1901. С. 123–154.

Гурий (*Степанов*). Калмыки // Православная богословская энциклопедия. Т.VII. СПб.: Изд. А.П. Лопухина, 1906. С. 81–100.

Гурий (*Степанов*). О крещеных калмыках в станицах Астраханского казачьего войска // Православный собеседник. 1910, № 3. С. 402–408.

Гурий (*Степанов*). Православная миссия среди калмыков // Православный собеседник. 1911, № 7–8. С. 3–97.

Гурий (*Степанов*). Донские калмыки и история их христианского просвещения по трудам Казанского миссионерского съезда // Миссионерское обозрение (СПб.). 1911, № 1–4. С. 875–885; № 5–8. С. 118–135, 380–388.

Гурий (*Степанов*). Православная миссия среди ламаитов и меры к ее наилучшей постановке по трудам Казанского и Иркутского миссионерского съездов // Православный собеседник. 1911, № 5. С. 720–755; № 6. С. 95–133, 594–614.

Гурий (*Степанов*). Стремление ламаизма к поднятию своего умственного и нравственного уровня // Миссионерский съезд в городе Казани, 13–26 июня 1910 года. Казань: Центр. тип., 1913. С.108–118.

Гурий (*Степанов*). Первая православная миссия среди калмыков и ее историческая жизнь // Православный собеседник. 1914, № 2. С.271–324; № 3. С. 434-492; № 4. С. 628–698.

Гурий (*Степанов*). Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Т. 1. Ч. 1. 254 с., Ч. 2. 700 с. Казань: Центр. тип., 1915.

Гучинов М.И. Об отношениях калмыков с донскими казаками во второй половине XVII в. // Вестник Калмыцкого научно-иссле-

довательского института языка, литературы и истории. 1968. Серия историческая. № 3. С. 43–94.

Дамаскин, иеромонах. Донские калмыки (из впечатлений иеромонаха) // Донские епархиальные ведомости. 1913, № 9. С. 289–292.

Денисов П. Религиозные верования чуваш. Историко-этнографические очерки. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. 408 с.

Джунджузов С.В. Калмыки в Среднем Поволжье и на Южном Урале: имперская политика аккультурации и проблема сохранения аккультурации этнической идентичности (середина 30-х годов XVIII – первая четверть XX вв.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени докт. ист. наук. Оренбург: ФГБОУ ВПО «Оренбурский государственный педагогический университет», 2015. 38 с.

Димитриев В.Д. Распространение христианства и чувашские народные массы в период феодализма (середина XVI в.–1861 г.) // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР. Чебоксары: [б.и.], 1978. С. 81–119.

Дмитриев С.С. Православная церковь и государство в предреформенной России // История СССР. 1966, № 4. С. 20–55.

Д.У. Крещение 15 семейств калмыков Большедербетовского улуса // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889, № 12. С. 243–250.

Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. (Синодальный период, 1700–1890 гг.). Вып. 4. М., 1999. 441 с.

Добросмыслов А.И. Материалы по истории России. Сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. Т. 1. Оренбург: Типо-лит. Ф.Б. Сачкова, 1900. 303 с.

Донелли Алтон С. Завоевание Башкирии Россией. 1552–1740. Страницы истории империализма. Уфа: Международная корпорация «Ватан», 1995. 285 с.

Дорджиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII – начало XX вв.). Элиста: АПП «Джангар», 1995. 126 с.

Дорджиева Г.Ш. Буддийская церковь в Калмыкии в конце XIX – первой половине XX века. М.: ИРИ РАН, 2001. 177 с.

Дорджиева Е.В. Исход калмыков в Китай в 1771 г. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2002. 210 с.

Дуброва Я.П. Быт калмыков Ставропольской губернии. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1980. 180 с.

Евсеев Н. О прошлом и настоящем оренбургских казаков / Ред. и предисл. В. Троцкого. Самара: Гос. изд-во, 1929. 95 с.

Ефремова В.Ф. Из истории просвещения дореволюционной Калмыкии // Вестник Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории. 1968. Серия историческая. № 3. С. 125–138.

Ешевский С.В. Миссионерство в России // Сочинения С.В. Ешевского. Ч. 3. М.: Изд. К. Солдатенкова, 1870. С. 667–710.

Ешевский С.В. Сочинения по русской истории. С портретом автора и биографией его, составленный К.Н. Бестужевым-Рюминым. М.: Изд. М. и. С. Сабашниковых, 1900. 404 с.

Жалсараев А.Д. Поселения, православные храмы, священнослужители Бурятии XVII–XX столетий. Энциклопедический справочник. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 2001. 448 с.

Жижка М.В. Емельян Пугачев. Под ред. проф. В.И.Лебедева. 2-е изд. М.: Учпедгиз, 1950. 216 с.

Жуковская Н.Л. Влияние монголо-бурятского шаманизма и дошаманских верований на ламаизм // Проблемы этнографии и этнической истории народов Азии. М.: Наука, 1968. С. 211–236.

Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. М.: Наука, 1977. 200 с.

За Христа пострадавшие. Гонения на русскую православную церковь. 1917–1956. Биографический справочник. Кн. 1. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т, 1997. 736 с.

Загидуллин И.К. «Наказная память» царя Ивана IV архиепископу Гурию как исторический источник // Казанское востоковедение: традиции, современность, перспективы. Казань: Изд-во «Фест», 1997. С. 260–263.

З-в Н. Исторический обзор ставропольских крещеных калмыков и несколько данных о современном их состоянии // Отечественные записки. 1844. Т. XXXV. № 7. С. 27–38.

Записка о преобразовании учебной части у калмыков Астраханской губернии. / Сост. орд. проф. СПб. ун-та А. Позднеев. СПб.: Тип. Л. Бермана и Г. Рабиновича, 1889. 98 с.

Заседателева Л.Б. Терские казаки (середина XVI–начало XX вв.) Историко-этнографические очерки. М.: Изд-во Московского ун-та, 1974. 422 с.

Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1635–1758. Изд. 2-е. М.: Наука, 1983. 332 с.

Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории. Сост. П.Знаменский. Изд. 2-е, испр. и доп. Казань: Университетская тип., 1870. 482 с.

Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808 г. Изд. 2-е. СПб.: Летний сад, 2001. 798 с.

Знаменский П.В. История Казанской духовной академии за первый дореформенный период ее существования (1842–1870 гг.). Вып. 1–3. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1891–1892. 467 с.

Из Княземихайловского миссионерского стана (Ставропольской епархии) // Православный благовестник. 1896, № 10. С. 97.

Из путевых заметок, веденных при обозрении Преосвященнейшим Германом, епископом Кавказским, церквей Ставропольской губернии, совершенном в мае 1875 г. // Кавказские епархиальные ведомости. 1875, № 12. С. 385–407.

Извлечение из протоколов заседания Совета Андреевского братства на 9 февраля и 9 марта 1875 г. // Кавказские епархиальные ведомости. 1875, № 4. С. 138–140; № 9. С. 302.

Ильминский Н.И. Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае. СПб.: Синод. тип., 1886. 55 с.

Ильминский Н.И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центрально-крещенской школе. К 50-летию системы и школы, а также необходимые справки к указу Св. Синода от 29 мая 1913 г. за № 8608 о просвещении инородцев. Казань: тип. П.В. Щетинкин, 1913. 135 с.

Ислаев Ф.Г. Православные миссионеры в Поволжье. Казань: Татарское книжное изд-во, 1999. 125 с.

Историческая записка о деятельности общества за истекшее двадцатипятилетие (1870-1895 гг.) // Православное миссионерское общество. Сост. протоиереем А.Никольским. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1895. 145 с.

Историческое обозрение пятидесятилетней деятельности Министерства государственных имуществ. 1837–1887. Ч.II. По-

печительство. Поземельное устройство. СПб.: Министерство гос. имуществ, 1888. 26 с.

История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX в. Уфа: Китап, 1996. 522 с.

История Бурят-Монгольской АССР. Т. 1. Улан-Удэ: Бурят-монгольское гос. изд-во, 1954. 573 с.

История Востока. Восток в новое время (конец XVIII– начало XX в.). Т. 6, кн. 1. М.: Вост. лит., 2004. 608 с.

История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. В трех томах. Т. 1. Элиста: Издательский дом «Герел», 2009. 848 с.

История Монгольской Народной Республики. Изд. 2-е. перераб. и доп. М.: Наука, 1967. 537 с.

История Татарской АССР. Т. 1. Казань: Татарское книжное изд-во, 1955. 550 с.

Кабузан В.М. Народы России в первой половине XIX в. Численность и этнический состав. М.: Наука, 1992. 216 с.

Казанский Н. Народное образование в Астраханской губернии // Русская мысль. Ежемесячное литературно-политическое издание. 1898. № 6. С. 173–196.

Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе / Сост. А.В. Бадмаев. Элиста: КНИИИЯЛИ, 1969. 203 с.

Каменский Н.Т. Краткая история Астраханской епархии. Астрахань: Тип. Перова, 1886. 140 с.

Каппелер А. Россия – многонациональная империя. Возникновение. История. Распад. М.: Традиция – Прогресс – Традиция, 2000. 344 с.

Килганов В.У. Становление школьного образования в Калмыкии. Элиста: Калмиздат, 1968. 67 с.

Кирилов И.К. Цветущее состояние Всероссийского государства, в каковое начал, привел и оставил неизреченными трудами Петр Великий, отец отечествия… собрано трудами Ивана Кирилова из подлиннейших Сенатских архивов в феврале месяце 1727 года. 2-е изд. М., 1977.

Кичиков М.Л. Исторические корни дружбы русского и калмыцкого народов. Образование Калмыцкого государства в составе России. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1966. 152 с.

Колесник В.И. Последнее великое кочевье калмыков. Переход калмыков из Центральной Азии в Восточную Европу и обратно в XVII и XVIII веках. М.: Вост. лит., 2003. 285 с.

Команджаев А.Н. Хозяйство и социальные отношения в Калмыкии в конце XIX – начале XX века: исторический опыт и современность. Элиста: АПП «Джангар», 1999. 262 с.

Костенков К.И. Калмыки Моздокского казачьего полка (необходимое прибавление к статистическим сведениям о калмыках) // Труды Астраханского губернского статистического комитета. Вып. 1. Астрахань: Губернская тип., 1869. С. 165–166.

Костенков К.И. Распространение христианства у калмыков // Астраханские епархиальные ведомости. 1892, № 13, 14. С. 381–404; № 16. С. 469–478; № 20. С. 624–634; № 23. С. 735–743.

Костенков К.И. Статистико-хозяйственное описание Калмыцкой степи Астраханской губернии. СПб.: Тип. В. Безобразова, 1868. 174 с.

Костенков К.И. Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции. СПб.: Мин-во гос. имуществ, 1869. 313 с.

Костенков К.И. Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии. СПб.: Тип. Н. Нусвальта, 1870. 170 с.

Красев А.А. О состоянии начальных народных училищ Астраханской губернии за 1888/9 учебный год. [Б.м.], 1889. 58 с.

Крылов А.Л. Умственное и нравственное развитие донских калмыков и особенности их быта // Донские епархиальные ведомости. 1873, № 12. С. 366–379; № 13. С. 400–416: № 14. С.423–441; № 16. С. 538–544; № 17. С. 538-544; № 18. С. 570–572.

Крылов А.Л. О миссионерской деятельности для обращения донских калмыков в христианство // Миссионер. 1874, № 39. С. 343–347.

Кутепов Н. О языческих капищах, или хурулах донских калмыков // Донские епархиальные ведомости. 1891, № 3. С. 111–113.

Ку-м А.К. Исторические сведения о калмыках, кочующих на земле Войска Донского // Северный архив. Журнал истории, статистики и путешествий. 1824 (СПб.), № 6. С. 297–316.

Лауфер Б. Очерк монгольской литературы /Пер. В.А. Казакевича, под ред. с предисл. Б.Я. Владимирцова. Л.: Ленинградский восточный институт, 1927. 95 с.

Л-н. Быт донских калмыков // Экономический журнал. 1890, № 6–7. С. 58–68.

Лебедев А.С. Материалы для истории калмыков // Известия общества археологии, истории, этнографии при Имп. Казанском университете. Т. 26. Вып. 1–2. Казань: Типо-лит. Имп. Казанского ун-та, 1910. С. 80–148.

Лебединский Я.О. О введении преподавания татарского и калмыцкого языков в Астраханской духовной семинарии // Астраханские епархиальные ведомости. 1891, № 5. С. 106–109; № 6. С. 106–109; № 10. С. 210–219.

Левченко И. Станица Платовская и помещение ее // Донские епархиальные ведомости. 1865, № 3.

Леонтьев Н. Краткий очерк истории Астраханской духовной семинарии (Речь по случаю перемещения Астраханской духовной семинарии в новое здание) // Астраханские епархиальные ведомости. 1892, № 17. С. 508–527.

Лепехин И.И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства, 1768 и 1769 году. Ч. 1–2. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1795. 537 с.

Лесоразведение в степях // Ученые записки, издаваемые Имп. Казанским университетом. Кн. 1. 1837. С. 7–8.

Лихачев Д.С. Крещение Руси и государство Русь // Новый мир. 1988, № 6. С. 249–259.

Лопатин Л. Стан Ноин-Шире // Астраханские епархиальные ведомости. 1905, № 16. С. 705–708.

Лопатин Л. Из Ноин-Ширенского стана. Отзвук Высочайшего манифеста о войне с Японией // Астраханские епархиальные ведомости. 1905, № 7. С. 337–340.

Лушпаев Ф., свящ. Об открытии школы грамоты в поселке Булгун-Сала Черноярского уезда // Астраханские епархиальные ведомости, 1893, № 3. С. 46–73.

Любомиров П.Г. Заселение Астраханского края в XVIII в. // Наш край. Астрахань: Орган Астраханской окружной плановой комиссии, 1926, № 4. С. 54–77.

Лыткин Ю. История калмыцких ханов (перевод) // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1969. С. 50–79.

Лыткин Ю. Материалы для ойратов // Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста: Калмыцкий научно-исследовательский институт истории, языка и литературы при Совете министров калмыцкой АССР, 1969. С. 81–131.

Максимович Л.М. Новый и полный географический словарь Российского государства или лексикон, описующий азбучным порядком географически, топографически, гидрографически, физически, исторически, политически, хронологически, генеалогически и геральдически наместничества, области и уезды… Из достопамятных и достоверных древних и новых источников собранный. Ч. 2. М.: Н. Новиков, 1788. 298 с.

Маслаковец Н.А. Физическое и статистическое описание кочевья донских калмыков. Ч. 2. Статистическое описание. Новочеркасск: Область войска Донского тип., 1874. 114 с.

Материалы для истории православно-российского миссионерства. Вып. 1. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1893. 189 с.

Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Вып. 7. Башкирские восстания в XVII и первой половине XVIII вв. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1936. 631 с.

Машкевич Д.Ф. О христианском просвещении и русском образовании инородцев Восточной России. Одесса: Тип. Епарх. дома, 1914. 71 с.

М.І.М. Вести из Княземихайловского миссионерского стана Ставропольской епархии // Православный благовестник. 1896, № 8. С. 382–384.

Мефодий (*Львовский Н*.), иером. Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. Казань: Типо-лит. Ун-та, 1894. 119 с.

Мефодий (*Львовский Н*.), иером. Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии и калмыцкие хурулы. Изд. 2-е. Ставрополь–Кавказский: Типо-лит. Т.М. Тимофеева, 1898. 173 с.

Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. 1. Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 637 с.

Минкин Г.З. О феодализме в Калмыкии (в порядке обсуждения) // Об общественном строе Калмыкии и колониальной политике царизма. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1968. С. 7–29.

Михайлов Т.М. Влияние ламаизма и христианства на шаманизм бурят // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX – начало XX вв.). Л.: Наука, 1979. С. 127–150.

Миссионерский сборник статей и заметок о калмыках, киргизах, кочующих в Астраханской губернии. В 2-х частях. Астрахань: Изд-во Астраханского Православного об-ва, 1910. 516 с.

Миссионерский съезд в городе Казани, 13–26 июня 1910 года. Казань: Центр. тип., 1910. 78 с.

Митиров А.Г. Ойраты-калмыки: века и поколения. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1998. 382 с.

Можаровский А.Ф. Из истории духовного просвещения в Казанском крае. Казанская духовная семинария в течение 150 лет существования // Православный собеседник. 1868. Т. 27. С. 343–374.

Монголо-ойратские законы 1640 г., дополнительные указы Галдан хунтайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши. Калм. текст с рус. пер. и примеч. К.Ф. Голстунского. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1880. 144 с.

Мэн-гу-ю-му-цзи (Записки о монгольских кочевьях). Пер. с кит. П.С. Попова // Записки Имп. Русского географического общества по отделению этнографии. Т. 24. СПб.: Паровая скоропечатня П.О. Яблонского, 1895. 487 с.

Н.В.Л. Крещение калмыков Малодербетовского улуса // Ставропольские епархиальные ведомости. 1894, № 20. С. 929.

Нефедьев Н. Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте Н.Нефедьевым. СПб.: Тип. К. Крайя, 1834. 290 с.

Небольсин П.И. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. СПб.: Тип. К. Крайя, 1852. 383 с.

Никольский Н.М. История русской церкви. Изд.2-е. М.: Политиздат, 1983. 448 с.

Никольский Н.В. Народное образование у чуваш. Казань: Центральная тип., 1905. 86 с.

Новолетов М.Г. Калмыки. Исторический очерк. СПб.: Издание владельца Малодербетовского улуса нойона Церен-Давыда Тундутова, 1884. 79 с.

Номикосов С.Ф. Статистическое описание Области войска Донского. Новочеркасск: Изд-во обл. правления войска Донского, 1884. 761 с.

Норбо Ш. Зая-пандита (Материалы к биографии) / Пер. на рус. яз. Д.Н. Музраевой, К.В. Орловой, В.П. Санчирова. Науч. ред. В.П. Санчиров. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1999. 335 с.

Обращение калмыков в христианство в Астраханской епархии // Миссионер. 1879, № 8.

Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л.: Учпедгиз, 1941. 148 с.

Орлова К.В. История христианизации калмыков (середина XVII – начало XX вв.). М.: Вост. лит., 2006. 207 с.

Орлова К.В. Христианизация калмыков // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. В 3-х т. Т. III. Элиста: ГУ Издательский дом «Герел», 2009. С. 259–290.

Отчет о деятельности Ставропольского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1912 г. // Православный благовестник. 1913, № 15–16. С. 97–110.

Очерки по истории Башкирской АССР. Т. 1, ч. 1. Уфа: Башкирское книжное изд-во, 1956. 300 с.

Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период. М.: Наука, 1967. 479 с.

Очерки Калмыцкой АССР. Эпоха социализма. М.: Наука, 1970. 432 с.

П.П., свящ. Родной язык как одно из средств христианского просвещения в инородческих миссионерских школах Астраханской епархии // Астраханские епархиальные ведомости. 1916, № 31. С. 579–583; № 32. С. 615–622.

Павловский С. Краткие сведения о донских калмыках // Донские епархиальные ведомости. 1911, № 36. С. 1001–1008.

Павловский С. Историческое прошлое православной противоламайской миссии среди калмыков Донской епархии // Донские епархиальные ведомости. 1912, № 7. С. 151– 158.

Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям (местам) Российского государства. Ч. 1–3. СПб.: Имп. Академия наук, 1771–1776.

Пальмов Н.Н. Этюды по истории приволжских калмыков. XVII–XVIII вв. Ч. 1. Астрахань: Калмоблисполком, 1926. 260 с.

Пальмов Н.Н. Этюды по истории приволжских калмыков. Дела земельные. Ч. V. Астрахань: Калмоблисполком, 1932. 185 с.

Панькин А.Б. Образование для калмыков (Истоки, реалии, перспективы). Элиста: КГУ, 1997. 260 с.

Педагогическая энциклопедия. Т. 4 (Сн–Я). М.: Советская энциклопедия, 1968. 911 с.

Педагогический словарь. В 2-х томах. М.: Изд-во АПН РСФСР, 1960. 1544 с.

Пекарский П.П. Жизнь и литературная переписка Петра Ивановича Рычкова. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1867. 184 с.

Первый выпуск учеников-калмыков в церковноприходской школе // Православный благовестник. 1895, № 10. С. 98–99.

Писаревский Г.Г. Из истории иностранной колонизации в России в XVIII в. (по неизданным архивным документам). Записки Московского археологического института. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1909. 442 с.

Письма Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского. 1828–1878. Т. 2. СПб.: Синодальная тип., 1898. 480 с.

Письма наместника Калмыцкого ханства Убаши (XVIII в.). Факсимиле писем. Издание текстов, введение, транслитерация, перевод со старокалмыцкого на современный калмыцкий язык, словарь Д.Б. Гедеевой. Элиста: АПП «Джангар», 2004. 196 с.

Позднеев А.М. Астраханские калмыки и их отношение к России до начала нынешнего столетия // Журнал Министерства народного просвещения. 1886. Ч. CCXLIV, № 3 (март). С. 140–170.

Позднеев А.М. Еще по вопросу о последних изданиях Православного миссионерского общества на калмыцкий язык // Журнал Министерства народного просвещения. 1895. Ч. CCCII, № 11. С. 158–172.

Попов И.И. Донские калмыки-казаки // Очерки географии Всевеликого войска Донского. Новочеркасск: Тип. Области войска Донского, 1918. С.284–329.

Попов Н.А. Татищев и его время. Эпизод из истории государства, общества и частной жизни в России первой половины прошедшего столетия. Сост. Н. Попова. М.: Тип. Грачева, 1861. 803 с.

Попов П.П. Слово о «Старой Сарепте». История создания музея-заповедника. Волгоград: Волгоградский комитет по печати, 1994. 159 с.

Практическая школьная энциклопедия. Настольная книга для народных учителей и других ближайших деятелей в области народного образования. М.: Тип. П.П. Рябушинского, 1912. 819 с.

Прозрителев Г. Военное прошлое наших калмыков. Ставропольский калмыцкий полк и Астраханский полк в Отечественную войну 1812 года. Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Вып. III. Ч. II. Ставрополь: Тип. губернского правления, 1912. 355 с.

Пугачевщина. Сборник документов и материалов. Т. 3. М.–Л.: Гос. Изд-во РСФСР, 1929. 527 с.

Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1. Кн. 1. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1952. 219 с.

Риттер К. Землеведение Азии. География стран, находящихся в непосредственных отношениях с Россией. Т. 5. СПб.: Тип. Академии наук, 1879. 477 с.

Рождественский С.В. Очерки по истории систем народного просвещения в России в XVIII–XIX. Записки историко-филологического факультета СПб. ун-та. Т. 1. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1912. 680 с.

Рахимов Р.Н. Башкирские воинские формирования на защите Отечества // Восток в исторических судьбах народов России. Кн. 1. 450-летию вхождения Башкирии в состав Русского государства посвящается. Уфа: ООО Вилли Окслер, 2006. С. 74–81.

Рождествин А. Н.И.Ильминский и его система инородческого образования в Казанском крае. Казань: Типо-лит. Ун-та, 1900. 85 с.

Розов К. О калмыках // Кавказские епархиальные ведомости. 1873, № 17. С. 564–570; № 18. С. 589–596; № 19. С. 625–630; № 23. С. 764–769; № 24. С. 800–806.

Рубакин Н.А. Россия в цифрах. Страна. Народ. Сословия. Классы. Опыт статистической характеристики сословно-классо-

вого состава населения русского государства (на основании официальных и научных исследований). СПб.: Изд-во В.В. Битнера, 1912. 216 с.

Русский биографический словарь. Т. 3. СПб.: Тип. Главного управления уделов, 1908. 701 с.

Русское православие: вехи истории. М.: Политиздат, 1989. 719 с.

Русско-монгольские отношения. 1607–1636. Сборник документов. Сост. Л.М. Гатауллина, М.И. Гольман, Г.И. Слесарчук. М.: Вост. лит., 1959. 351 с.

Рычков П.И. Топография Оренбургская, то есть Обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочиненное коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом Петром Рычковым. Ч. 1. СПб.: Имп. Академия наук, 1762. 361 с.

Рычков П.И. Опыт Казанской истории древних и средних времен. СПб.: Имп. Академии наук, 1767. 262 с.

Рычков П.И. Введение к астраханской топографии, представляющее в первой части различные известия о древнем состоянии сей губернии и обитавших в ней народов, а во второй о покорении сего царства под державу российских монархов. Сочинено Петром Рычковым, корреспондентом Санкт-Петербургской Императорской АН. М.: Печ. при Московском ун-те, 1774. 76 с.

Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. Оренбург: Изд-во Ф.И. Базилевского, 1887. 406 с.

Рычков П.И. История Оренбургская (1730–1750). Оренбург: Оренбургский губстатком, 1896. 95 с.

Саввинский И.И. Историческая записка об Астраханской епархии за 300 лет ее существования (с 1602 по 1902 гг.). Астрахань: Тип. В.Л. Егорова, 1903. 390 с.

Саввинский И.И. Астраханская епархия (1602–1902). Вып. 1. Астрахань: Тип. В.Л. Егорова, 1905. 26 с.

Саввинский И.И. О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за время его существования (1871–1909) // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 16. С. 563–578; № 17. С. 595–613; № 18. С. 641–653; № 19. С. 681–700; № 20. С. 717–724; № 23. С. 831–839.

*Санчиров В.*П. «Илэтхэл шастир» как источник по истории ойратов. М.: Вост. лит., 1990. 136 с.

Санчиров В.П. Найманское ханство и ойраты в эпоху Чингис-хана: к вопросу об исторической преемственности // Россия и Монголия в свете диалога евразийских цивилизаций. Материалы Международной научной конференции. М.ИВ РАН, Об-во востоковедов РАН, 2002. С.152–160.

Санчиров В.П. Ойраты накануне образования монгольского раннефеодального государства Чингис-хана в конце XII–начале XIII вв. // Вестник КИГИ РАН (сб. науч. тр.). 2003. Вып. 18. С. 211–217.

Санчиров В.П. Монгольское завоевание Южной Сибири в начале XIII века и вхождение ойратов в состав государства Чингисхана // Монголоведение № 3. Элиста: КИГИ РАН, 2004. С. 179–192.

Сборник сведений о православных миссиях и деятельности Православного миссионерского общества. Кн. 1. М.: Тип. В. Готье, 1872. 783 с.

Севрюк П. Миссионерская деятельность среди ставропольских калмыков (исторический очерк) // Ставропольские епархиальные ведомости. 1911, № 31. С. 962–965; № 32. С. 996–999, № 33. С. 1024–1029; № 34. С. 1056–1063; № 36. С. 1114–1118; № 37. С. 1140–1151; № 40. С. 1265–1271.

Скворцов В.В. Историко-статистический очерк Астраханского казачьего войска. Саратов: Тип. П.С. Феонритова, 1890. 415 с.

Смирнов П.А. О походно-улусных церквах для калмыков, кочующих в Астраханском крае // Астраханские епархиальные ведомости. 1878, № 25. С. 378–382; № 26. С. 391–394; № 28. С. 425–430; № 29. С. 439–443; № 31. С. 467–474; № 32. С. 484–490; № 33. С. 497–502.

Смирнов П.А. Путевые заметки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1999. 248 с.

Смолич И.К. История русской церкви. 1700–1917. Т. 2. М.: Изд-во Спасо-Преображенского монастыря, 1996. 799 с.

Соловьев С.М. Сочинения. Кн. 9. Т. 17–18. История России с древнейших времен. М.: Голос, Колокол, 1993. 708 с.

Страхов Н.И. Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства, десяти правил их веры, молитвы, нравоучительной повести, сказки, пословиц, песни Савардин. Соч. и издал Н. Страхов. СПб.: Тип. Шнора, 1810. 97 с.

Суровицкий. Крещеные калмыки в Терской области // Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Вып. I. Ставрополь: Тип. губернского правления, 1911. С. 1–5.

Суровцев Г. Библиографическое известие // Ученые записки, издаваемые императорским Казанским университетом. Кн. 1. Казань: Университетская тип., 1837.

Сурожский П. Донские калмыки. Очерк // Заветы (ежемесячный журнал). 1912 (СПб.), № 8. С. 155–159.

Тальберг Н.Г. История христианской церкви. Москва – Нью-Йорк: Интербук, Астра, 1991. 494 с.

Татищев В.Н. Разговор двух приятелей о пользе науки и училищах // Собрание сочинений. Т. VIII. Работы разных лет. М.: Ладомир, 1996. С. 51–132.

Ташнинов Н.Ш. Большедербетовский улус в конце XVIII–начале XX вв. // Этнографические вести. 1973. Серия историческая. № 3. С. 144–172.

Ташнинов Н.Ш. Очерки истории просвещения Калмыцкой АССР. Элиста: Калмиздат, 1969. 300 с.

Творения Иннокентия, митрополита Московского. Т. 1. М.: Синод. тип., 1887. 494 с.

Тепкеев В.Т. Русские источники о пребывании хутугты Заяпандиты у волжских калмыков в 1645–1646 гг. (по материалам РГАДА) // Память мира: историко-документальное наследие буддизма. Материалы Международной научно-практической конференции (Москва, 25 – 26.11. 2010). М.: РГГУ, 2011. С. 258–264.

Тепкеев В.Т. Калмыки в Северном Прикаспии во второй трети XVII века. Элиста: АПП «Джангар», 2012. 376 с.

Тепкеев В.Т. О появлении первых крещеных калмыков в Москве в середине XVII в. // Новый исторический вестник. 2012. № 3 (33). С. 18– 22.

Тепкеев В.Т. Участие калмыков в подавлении Булавинского восстания // Новый исторический вестник. 2017. № 3 (53). С. 6–19.

Терещенко А.В. О обращении калмыков в православную веру в Царицынском уезде Саратовской губернии // Северная пчела (газета политическая и литературная). 1848, № 88. С. 551–552; № 89. С. 556; № 90. С. 559–560; № 91. С. 564; № 93. С. 571.

Терещенко А.В. О обращении калмыков в православную веру // Астраханские епархиальные ведомости. 1881, № 37. С. 579–584; № 38. С. 603–606.

Титков Е.П. Образовательная политика Екатерины Великой (60–90-е годы XVIII в.). М.: Моск. пед. гос. ун-т, 1999. 481 с.

Трепавлов В.В. Формирование системы отношений между центром и национальными окраинами в России (XVI–XX века) // Россия в XX веке. Проблемы национальных отношений. М.: Наука, 1999. С. 115–120.

Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. М.: Вост. лит., 2002. 752 с.

Труды Особого Совещания по вопросам образования восточных инородцев / Под ред. А.С. Будиловича. СПб.: Тип. Э.Л. Пороховщиковой, 1905. 366 с.

Уланов Н.Э. Буддийско-ламаистское духовенство донских калмыков, его современное положение (Усерднейшее подношение его высокопревосходительству г. военному министру генерал-адъютанту Алексею Николаевичу Куропаткину). СПб.: Паровая скоропеч. «Восток» М.М. Гутзац, 1902. 16 с.

Успенский В.Л. Казанская духовная академия – один из центров отечественного востоковедения // Православие на Дальнем Востоке. Памяти Святителя Николая, апостола Японии. 1836–1912. Вып. 2. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. С. 118–122.

Успенский Д. Известия из миссионерского стана среди калмыков Большедербетовского улуса // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889, № 9. С. 322–336.

Фаворский Д. Плавучая церковь во имя Св. Чудотворца Николая // Астраханские епархиальные ведомости. 1910, № 7. С. 270–273.

Фальк И.П. Полное собрание ученых путешествий по России, издаваемые Имп. Академиею наук по предложению ее президента. С приложениями и изъяснениями. Т. 6. Записки путешествия академика Фалька. СПб.: Имп. Академия наук, 1824. 560 с.

Филарет (*Гумилевский*). Историко-статистическое описание Харьковской епархии. Отд. 4. Чугуевские округи военного поселения; уезды Змеевский и Волчанский. Харьков: Тип. Харьковского ун-та, 1857. 384 с.

Фирсов С.Л. Русская церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М.: Духовная библиотека, 2000. 624 с.

Фишер И.Э. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием, сочиненная на немецком языке и в собрании Академическом читанная членом Санкт-Петербургской Академии наук и профессором древности и истории, а также членом исторического Геттинского собрания И.Э.Фишером. СПб.: При Имп. Академии наук, 1774. 631 с.

Харлампович К. Казанские новокрещенские школы в XVIII в. // Православный благовестник. 1905, № 5. С. 203–207, № 6. С. 243-248, № 7. С. 300–305, № 8. С. 355–358.

Хомич Л.В. Влияние христианизации на религиозные представления и культы ненцев // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX– начало XX в.). Л.: Наука, 1979. С. 12–28.

Хорошихин М.П. Казачьи войска. Опыт военно-статистического описания. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1881. 393 с.

Хронологический указатель материалов для истории инородцев. Сост. П.И.Кеппен. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1861. 521 с.

Церковь в истории России (IX в. – 1917). Критические очерки. М.: Наука, 1967. 336 с.

Чонов Е. Калмыки в русской армии. XVII в., XVIII в. и 1812 год. Пятигорск: Г.А. Сукиасянц, 1912. 71 с.

Шестаков П.Д. Некоторые сведения о распространении христианства среди калмыков // Журнал Министерства народного просвещения. 1869. Ч. 145, № 10. С. 123–143.

Шовунов К.П. К вопросу о земельной политике царизма в калмыцких казачьих поселениях (XVIII– первая половина XIX вв.) // Проблемы аграрной истории дореволюционной Калмыкии. Элиста: КНИИИФЭ, 1982. С. 27–41.

Шовунов К.П. Терское поселение калмыков // Проблемы этногенеза калмыков. Элиста: Гос. типография, 1984. С. 92–106.

Шовунов К.П. Калмыки в системе военной организации России XVIII в. // Добровольное вхождение калмыцкого народа в состав России: исторические корни и значение. Элиста: КНИИИФЭ, 1985. С. 40–47.

Шовунов К.П. Калмыки в составе Российского казачества (вторая половина XVII–XIX вв.). Элиста: КИОН, Союз казаков Калмыкии1992. 319 с.

Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода. 1867–1895 гг. СПб.: Типо-лит. И.А. Фролова, 1896 (собрал и издал А. Завьялов). 282 с.

Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Вып. 1–2. Оренбург: Типо-лит. Губ. правления, 1901–1902. 359 с.

Чижевский И., протоиерей. Устройство православной российской церкви. Ее учреждения и действующие узаконения по ее управлению. Харьков: Тип. губернского правления, 1898. 443 с.

Эрдниев У.Э. Калмыки. Историко-этнографические очерки. Изд. 3-е, перераб. и доп. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1985. 282 с.

Юштин Ф.М. Обозрение мероприятий правительства к распространению христианства между калмыками // Астраханские епархиальные ведомости. 1883, № 23. С. 25–40; № 24. С. 41–62.

Ястребов И. Вопрос об устройстве и организации образовательных заведений для приготовления православных благовестников // Православный благовестник. 1895, № 1. С. 22–31.

Bartlett R. Human Capital: The settlement of Foreigners in Russia, 1762–1804. Cambridge: Cambridge university press, 1979. 358 p.

Bergmann B. Nomadische Streifereien under der Kalmücken in den Jahren 1802 und 1803. Bd. 1–3. Riga, 1804; Bd. 4. Riga, 1805.

Hovorth H. History of the Mongols from 9-th to the 19-th century. P. I. The Mongols proper and the Kalmyks. London, 1876.

Kaarsberg Hans S. Among the Kalmyks of the Steppes on Horseback and by Troika. A Journey made in 1890. Translated from the Danish, Abridged and edited by John R. Krueger with the collaboration of Dr. Arash Bormanshinov // The Mongolia Society. № 19. Bloomington: Publications of Mongolia Society, 1996. 123 p.

Khodarkovsky M. Where two worlds met. The Russian State and Kalmyk Nomads, 1600–1771. Ithaca and London: Cornell University Press, 1992. 278 p.

Kohls W. The Sarepta Charter of 27 March 1–April 1767 // Transactions of the Moravian Historical Society. Vol. 24. Pennsylvania, 1986.

Lemeševskij. Die Orthodoxies bishöfe von 1893 bis 1965 Bio-Bibliographies von Metropolit Manuil (Lemeševskij). Teil 1. Bd. 8. Erlanger, 1979; Teil 3. Bd. 20. Erlanger, 1984.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

1. *Шертная запись, по которой калмыцкие послы клялись в верности Государю за всех улусных людей.* ПСЗРИ, т. 1, собр. 1, № 145, февраля 4, 1655 г., с. 356–357.

Язъ Дурал Тархан, Язъ Серен тайша, язъ Чокула, шертуем Великому Государю Царю и Великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия и Малыя России Самодержцу, и многих государств Государю и Обладателю, и его государеву сыну Государю царевичу Алексею Алексеевичу, и иным государским детям, которых впредь ему Государю Бог даст, за Дайчина тайшу, и за Лаузана тайшу, и за Санжина тайшу, и за Мончака, и за Мамереня тайшей, и за братью их и за детей и за племянников, и за всех улусных людей, по их Дайчинову и Мончакову веленью, шертуем на том, что Дайчину и Санжину и Мончаку тайшам, с детьми своими, и с братьею, и с племянники, и нам их улусным людям быть у Великого Государя Царя и Великого князя Алексея Михайловича, всея Великия и Малыя России самодержца в вечном послушании, и добра ему Великому Государю и его государевым людям хотети, во всем в правду безо всякие хитрости, и с его государевыми непослушники и с изменник, ни с кем ни о чем не ссылатись и за них не стояти, и государевых русских людей и вечных холопей ногайских и едисанских и юртовских татар в улусах и на проезде, и на промыслах нигде не побивать, и в полон не имать, и не грабить, и от прежних от всех своих неправд отстать, и Государев отчинъ к Астарахани и на иные государевы украйные городы и на уезды на государевых людей, которые бывают в посылках и на промыслах и в проездех, и на ногайские и на юртовские улусы, и на конские и животинные стада, войною Дайчину, и Лаузану, и Санжину, и Мончаку, и Мамереню самим тайшам не приходить, и братьи своей, и детей, и

племянников и улусных людей, и государевых изменников мурз и татар не посылать, и государевых городов, и сел, и деревень и учугов не жечь, и людей не побивать, и в полон не имать, и не грабить, и никакого зла не делать и не мыслить, по сей шерти и утвержденью. А где Государь укажет быть нашим калмыцким тайшам и нам улусным людям на своей государеве службе, со своими государевыми ратными людьми вместе: и тайшам нашим и нам с государевыми изменники и с непослушники битись до смерти, не щадя голов своих; а Великому Государю и Великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия и Малые России самодержцу, его царскому величеству не изменить, его государевых людей не подать, и хитрости над ними никакие не чинить. А государевых людей русской и татарской и черкасской полон и их животы, которых в прошлых годех и в нынешнем во 163 году взяли мы калмыцкие люди и изменники ногайские и едисанские и енбулуцкие татарове, под Астараханью и под темникам и под иными государевыми городами, собрав всех отдать в государеву отчину в Астарахань; и государевых изменников, ногайских и едисанских и енбулуцких мурз и татар, которые в прошлых годех изменяя государю, из под его государевы отчины из под Астарахани отошли к тайшам нашим в калмыцкие улусы, которые из них похотят собою идти в Астарахань, и тайшам нашим и нам улусным людям в неволю их у себя не держать и не грабить, и отпущать их в Астарахань со всем, безо всякого задержанья, и впредь к себе в улусы государевх вечных холопей ногайских и едисанских и юртовских мурз и татар от государевы отчины от Астарахани, и от иных его государевых городов не призывать; а будет кто собою придет, и их не принимать, и отсылать их в Астарахань, и государевых людей русских и татар и черкас полоняников, прислати им тайшам из улусов своих всех в Астарахань. А которых посыльщиков, по государеву указу, из государевы отчины из Астарахани посылают, и впредь из Астарахани и из иных государевых

городов бояре и воеводы учнут присылать, для государевых всяких дел в калмыцкие улусы, к ним Дайчину тайше, и к Лаузану и к Санжину и к Мончаку тайшам, и к их детям, и к братьям и к племянникам, и к улусным их людям: и Дайчину тайше, и детям его и братьям и племянникам и улусным людям, тем присыльщикам бесчестья никакого не делать, и не бить их и не грабить, и тесноты им у себя не чинить, и отпущать их безо всякого задержания.

Язъ Дурал Тархан, язъ Серен тайша, язъ Чокула, шертуем Великому Государю, царю и Великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия и Малые России самодержцу, и многих государств государю и обладателю, его царскому величеству, и сыну его государеву, государю царевичу, князю Алексею Алексеевичу, и иным его государевым детям, которых ему государю впредь Бог даст, за Дайчина и за Лаузана, и за Санжина и за Мончака и за Мамереня тайшей, и за братию их и детей и племянников, и за себя и за всех улусных людей на том всем, как в сей шертовальной записи написано. А будет тайши наши и улусные люди не учнем так делать, как в сей шертовальной записи написано, и шерть свою и утвержденье чем нарушим: и на тайшах наших, и на нас Дурал Тархане, и на Серен тайше, и на Чокуле, и на всех улусных людях, буди Божий гнев и огненный меч, и будем мы прокляты в семъ веце и в будущем.

2. *Запись шертная калмыцкого тайшиАюкая Мончакова с товарищи, данная на съезде за Волгою, при речке Соляной в присутствии боярина и воеводы князя Якова Одоевского с товарищи. – О подданстве его российскому государю, о бытии ему в походах противу неприятелей России, о нечинении разорения российским городам и людям и непринимании к себе в улусы государевых холопей нагайских, и едисанских, и юртовских мурз и татар.* ПСЗРИ, т. 1, собр. 1, № 540, февраля 27, 1673 г., с. 925–927.

Язъ Аюкай тайши Мончаков даю шерть Великому Государю, царю и Великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия и Малыя и Белыя России самодержцу, и многих государств и земель восточных и западных, и северных отчину и дедичу, и наследнику, и государю, и обладателю, и его государским благородным чадом, благоверному государю, царевичу и великому князю Феодору Алексеевичу всея Великия и Малыя и Белыя России, и благоверному государю, царевичу и великому князю Иоанну Алексеевичу всея Великия и Малыя и Белыя России и благоверному государю, царевичу и великому князю Петру Алексеевичу всея Великия, и Малыя и Белыя России, и иным его государским детям, которых впредь ему великому государю Бог даст, для того: в прошлых годех служили ему, великому государю, царю и великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия и Малые и Белыя России самодержцу, и во всем его государское повеленье исполняли мой Аюкаев дед Дайчин, и отец мой Мончак тайши, и где его государское повеленье было, на его государских неприятелей ходили по своей шерти и договором. А ныне, по присылкам из Астарахани боярина и воеводы князя Якова Никитича Одоевского с товарищи, язъ Аюкай тайша, за себя, и за братью свою, и за племянников, и за всех улусных своих калмыцких родственников, владетельных и улусных людей, которые с ними вместе кочуют, и за ногайских, и за едисанских, и за енбулуцких и за майлибашских, и за келечинских мурз и за их детей, и братью, и за племянников, и за внучат, и за улусных их людей шерть отца своего подкрепляю; шертую по своей калмыцкой вере, и поклоняюся и целую бога своего бурхана, и молитвенную книгу бичик, и четки, и саблю на свою голову и к горлу прикладываю, на съезде, на урочище за Волгою, на речке Соляной от города в версте, при боярине и воеводах, при князе Якове Никитиче Одоевском, да при стольнике князе Иване Михайловиче Коркодинове, да при Василье Лаврентьевиче Пушечникове,

да при дьяке Петре Самойлове, договорясь с ними на том, что Великому государю, царю и великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия и Малыя и Белыя России самодержцу, его царскому величеству, нам тайшам, самим и братьям, и племянникам нашим, внучатам, и улусным нашим калмыцким людям, и мурзам и их братьям и племянникам, и улусным их людям, служить, и великого государя на недругов, где его великого государя повеленье будет, войною ходить, а под его великого государя городы войною ни под которые не приходить, и дурна никакого, и задоров не чинить, и жить с государскими людьми в миру и в совести, и быть мне Аюкаю тайше, и братьям, и племянникам, и всем улусным нашим калмыцким людям, и мурзам, и их детям, и племянникам и внучатам, и улусным людям, которые с нами кочуют у великого государя, царя и великого князя Алексея Михайловича, всея Великия и Малыя и Белыя России самодержца, его царского величества, в вечном подданстве и в послушанье, и добра ему великому государю и его великого государя людям хотети во всем правду безо всякие шатости и хитрости, и с его государя непослушники и с изменники ни с кем, ни о чем не ссылатися и за них не стоять, и великого государя отчине в Астарахани, и на иные великого государя украинные городы, и на уезды, и на людей великого государя, которые бывают в посылках и на промыслах, и на рыбных ловлях, и в проезде, и за зверьми ходят, и на ногайские, и на едисанские, и на енбулуцкие, и на юртовские улусы, и на конские и животинные стада войною нам тайшам, и всем улусным нашим людям, и мурзам, и их детям, и племянникам, и внучатам, и их улусным людям, которые с нами вместе кочуют, не приходить… никого не посылать, и великого государя городов, и сел и деревень, и учугов не жечь, и людей не побивать, и в полон не имать, и не грабить, и никакого зла не делать, и не мыслить по своей шерти, и утвержденью, также как в прошлых годех служил великому государю, его царскому величеству мой Аюкаев

дед Дайчин, и отец Мончак тайша и во всем его государское повеленье исполняли. А где великий государь укажет быть нам калмыцким тайшам и улусным нашим людям на своей великого государя службе одним или со своими великого государя ратными людьми вместе; и нам тайшам и улусным нашим калмыцким людям, и мурзам, и их улусным людям великого государя с изменники и с непослушники битись до смерти, не щадя голов своих, а великому государю царю и великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия и Малыя и Белыя России самодержцу, его царскому величеству не изменить, и его великого государя людей не подати, и хитрости над ними не чинити, и с турским салтаном, и с кизылбашским шахом, и с крымским ханом, и с азовским беем, и с темрюки, и с табаны, и с бесленейцы, и с кумыки, и иных разных вер с иноземцы, которые великому государю не послушны, нам тайшам и братьям, и детям, и племянникам нашим, и улусным нашим калмыцким людям, и мурзам, и их детям, и их племянникам, и улусным людям в ссылке, и в соединенье, и в миру не быть, и ружьем и лошадьми их не ссужать, и людей в помочь не давать. А будет единсанские, и ногайские, и енбулуцкие мурзы, которые кочуют у меня Аюкая тайши, учнут тайно отъезжая воровать, государевых людей побивать, и в полон имать: тех мне Аюкаю тайше, от воровства унимать, и разорять их безо всякого отговору. А будет ногайские, и едисанские, и енбулуцкие мурзы и татарове, которые в прошлых годех изменя великому государю, из под его великого государя отчины, из под Астрахани отошли к нам тайшам в калмыцкие улусы, а похотят собою идти в Астрахань: и мне Аюкаю, и иным тайшам и мурзам в неволю их у себя не держать и не грабить, и отпущать их в Астрахань, и впредь к себе в улусы вечных великого государя холопей ногайских, и едисанских, и юртовских мурз и татар от Астрахани, и от иных великого государя городов не призывать; а будет кто собою придет, и их не принимать, и отсылать в Астрахань. А которые русские

люди, и грузинцы, и белорусцы, и волохи, и мултяне православные христианские веры учнуть уходить в городы царского величества из улусов: и мне Аюкаю тайше за тех полонениковъ православные христианские веры, велеть своим улусным людям по росписям окуп имать, по указу великого государя, его царского величества; а *некрещеных калмыков* и татар его Аюкаевых улусов, которые учнут уходить в городы царского величества, и тех беглецов отдавать бы некрещеных назад; и так же мне Аюкаю тайше полонениковъ царского величества городов православные христианские веры иноверцов, которые учнут уходить из Бухар и из Юргенч, из Хивы, и из иных владений на их калмыцкие улусы, а из улусов бы их пройти им в городы царского величества великого государя, его царского величества: и тех полонениковъ мне Аюкаю и братье моей, и племянниковъ, и улусным людям не задерживает, и отпускать в городы царского величества, и в улусах о том заказ учинить. И которые полоняники великого государя, его царского величества городов и ныне сыщутся в калмыцких улусах, и тех отослать в городы царского величества. А башкирцов у нас в улусах нет, а будет объявятся, и нам их отпустить в городы царского величества. А которых посыльщиков по указу великого государя, из его великого государя отчины из Астрахани, и из иных его великого государя городов бояре и воеводы учнут присылать для великого государя всяких дел, к нам в калмыцкие улусы, и мне Аюкаю и иным тайшам и улусным нашим людям, калмыкам и мурзам и их улусным людям, которые с ними кочуют, тем присыльщиком бесчестья никакова не делать, и не бить их и не грабить, и тесноты им у себя не чинить, и отпущать их безо всякого задержания. Да мне ж Аюкаю и братьям посланных своих присылать к великому государю, к его царскому величеству, о делах не многих людей, да и в Астрахань к боярам и воеводам о всяких своих делах присылать же; а торги под Астраханью чинить против прежнего указу великого

государя безо всяких ссор и задоров с русскими людьми, а к Москве в Ардабазарных станицах для продажи присылать нам тайшам с улусными своими людьми многие лошади прежнею дорогою на Тамбов, на Касимов, на Володимер, а с Москвы бы и из Астрахани людей его Аюкаевых отпускать без задержанья. А будет великий государь, царь и великий князь Алексей Михайлович, всея Великия и Малыя и Белыя России самодержец мне Аюкаю тайше, и братьям, и племянникам, и улусным нашим людям и мурзам, и их улусным людям укажет идти на Крым и на крымские улусы, или где его великого государя повеленье будет: и нам всем тайшам, и улусным нашим калмыкам, и мурзам, и улусным их людям, на Крым и крымские улусы и на иных его государских непослушников ходить без всякого молчанья. А что ко мне Аюкаю тайше и братье, и племянникам прислано будет великого государя жалованье в приказ, за наши службы, опричь годовых окладов; и то великого государя жалованье принимать нам, что прислано будет, а годовое великого государя жалованье имать нам против прежнего великого государя указу. А как ныне я Аюкай тайша съезду приеду в улусы свои, и мне Аюкаю с братьею своею, и с племянники, и со всеми своими улусными людьми, с калмыки, и с татары по нынешнему договору боярина и воеводе, князя Якова Никитича, и стольника князя Ивана Михайловича и Василья Лаврентьевича, да дьяка Петра Самойловича идти на кумыцких владельцев войною для того, что объявились перед великим государем тех владельцов многие неправды; а учиняя над ними промысел нынешней же весною, служа великому государю, его царскому величеству и по нынешней своей шерти и утвержденью, пойду на Крым и крымские улусы войною многим собраньем безо всякого мотчанья, и учнем промысл чинить сколько господь Бог помощи подаст.

Язъ Аюкай тайша Мончаков шертую великому государю, царю и великому князю Алексею Михайловичу,

всея Вликия и Малыя и белыя России самодержцу, и многих государств и земель восточных и западных и северных отчину, и дедичу, и наследнику, и государю, и обладателю, и его царскому величеству, и его государским благородным чадом, благоверному государю, царевичу и великому князю Феодору Алексеевичу всея Малыя и Великия и Белыя России, и благоверному государю, царевичу и великому князю Иоанну Алексеевичу всея Великия и Малыя и Белыя России, и благородному государю, царевичу и великому князю Петру Алексеевичу всея Великия и Малыя и Белыя России, и иным его государским детям, которых ему великому государю впредь Бог даст, …служить и радеть (как в сей шертовальной записи написано) не станем, и с турским салтаном, и с кизильбашским шахом, и с крымским ханом, и с азовским беем, и с кумыки, и с темрюки, и с табаны, и с бесленейцы, и иными иноземцы разных вер, с его государя непослушники учнем ссылаться, и быть в соединенье, или ружьем, и лошадьми учнем ссужать, и людей в помочь давать, а у него великого государя в послушанье быть не учнем, и шерть свою и утвержденье прежнее и нынешнее чем-нибудь нарушим: и нас на тайшах, и на наших детях, и на мурзах, и на их детях, и на всех улусных людей буди божий гнев и огненный меч, и тою саблею, которую я Аюкай тайша, выняв из ножен, на голову и к горлу прикладывал, от неприятеля своего буду я зарезан по горлу своему, и будем мы прокляты по своей калмыцкой вере в сем веце и в будущем. Да в прошлых годех учинили перед великим государем, его царским величеством многие неправды калмыцкие Облай и Дуар тайши и улусные их люди, и служа великому государю, его царскому величеству я Аюкай тайша, за те их перед великим государем неправды учинил над ними промысл, и улусных их многих людей побил, и Облая и Дуара тайшей взял, и ныне Дуар тайша на Терке, а Облай в улусах; и тех тайшей отдать мне Аюкаю тайше по нынешнему договору боярина и воеводы князя Якова

Никитича Одоевского, стольника князя Ивана Михайловича Коркодинова, Василья Лаврентьевича Пушечникова, да дьяка Петра Самойлова: и по тому ж даю шерть я Аюкай тайша, по своей калмыцкой вере. А на съезде были и шерть учинили родственные Аюкаю тайше люди.

3. *Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета. – Об отмене обязательных отношений между отдельными сословиями калмыцкого народа*. ПСЗРИ, т. 12, собр. 3, № 8429, марта 16, 1892 г., с. 173–175.

Государственный совет, в Соединенных департаментах Законов и Государственной экономии и в Общем собрании, рассмотрев представление министра государственных имуществ, об освобождении калмыков-простолюдинов от зависимости калмыцких владельческих классов и о преобразовании Калмыцкого управления, мнением положил:

I. Калмыкам-простолюдинам даровать все личные права, предоставленные общими законами империи свободным сельским обывателям, отменив навсегда право калмыцких нойонов-улусовладельцев, мелких владельцев и родовых зайсангов на подвластных им калмыков, а равно взимание с сих последних денежного сбора, установленного статьей 713 Устава о земских повинностях.

II. Нойонов-улусовладельцев, мелких владельцев и родовых зайсангов за потерю той части упомянутого в отделе I сбора, которая под именем албана поступала в их доход, а равно в возмещение накопившихся за прежнее время недоимок этого дохода, вознаградить на следующих основаниях:

1). Вознаграждение сие производится кредитными билетами в размере пятилетней сложности указанного статьею 713 Устава о земских повинностях владельческого дохода по числу кибиток, состоявших к 1 января 1891 ода в зависимости каждого владельца.

2). Мелким владельцам и родовым зайсангам, которые признаны будут особо нуждающимися, выдается независимо от вознаграждения по статье 1, единовременное пособие в размере, определенном по соглашению министров государственных имуществ, финансов и внутренних дел.

3). Расход по вознаграждению калмыков-владельцев относится на калмыцкие общественные капиталы губерний Астраханской и Ставропольской, по принадлежности, причем на предмет выдачи пособий особо нуждающимся владельцам (ст. 2) отчисляется из сих капиталов: по Астраханской губернии – двадцать тысяч рублей, а по Ставропольской – пять тысяч рублей.

III. Все, накопившиеся по день введения в действие настоящего закона, недоимки поступлений в общественный калмыцкий капитал со счетов сложить.

IV. Нойонов-улусовладельцев и родовых зайсангов освободить от всех указанных в законе обязанностей по управлению улусами и аймаками.

V. Должности правителей улусов упразднить, а занимающих оные лиц, если они не получат нового назначения, оставить за штатом на общем основании с производством им заштатного содержания из остатков от сметных сумм, назначенных на расходы по калмыцкого управлению и попечительству над калмыцким народом.

VI. Впредь до преобразования Управления калмыками и судебной части в калмыцкие степи, возложить: *а*) обязанности по управлению улусов, лежавшие на нойонов-улусовладельцах, мелких владельцах, родовых зайсангах и улусных правителях – на улусных попечителей и их помощников; *б*) обязанности по управлению родовыми аймаками, лежавшие на родовых зайсангах, – на аймачных старшин, избираемых и утверждаемых в должности порядком, установленным для аймаков, не имеющих родовых зайсангов, и *в*) обязанности по председательствованию в улусных судах (зарго) – на улусных попечителей.

VII. Учредить восемь новых должностей помощников улусных попечителей, присвоив им годовой оклад содержания в размере шестисот рублей (в том числе 400 р. жалованья и 200 р. столовых денег), а также по сто рублей в год на канцелярские расходы, и предоставив распределение означенных должностей по улусам министру государственных имуществ.

VIII. Впредь до преобразования калмыцкого общественного управления и поземельного устройства калмыков, калмыцкий общественный капитал оставить в ведении и распоряжении министра государственных имуществ.

IX. В изменение и дополнение подлежащих узаконений, постановить:

1) Калмыцкое население облагается, с 1892 года, в доход казны сбором, исчисляемым по расчету шести рублей в год с кибитки и всякого заменяющего ее помещения для жилья.
2) Распределение сумм кибиточного сбора (ст. 1) по улусам и аймакам производится: в астраханской губернии – местным управлением калмыцким народом, с утверждения астраханского губернатора, а в губернии Ставропольской – главным приставом кочующих в этой губернии народов, с утверждения ставропольского губернатора.
3) Раскладка суммы сбора, причитающейся с аймака между отдельными кибитковладельцами, предоставляется аймачному сходу.
4) При раскладке кибиточного сбора аймачному сходу разрешается, сообразуясь с платежными силами отдельных кибитковладельцев, как уменьшать причитающиеся с них по раскладке платеж, так и вовсе освобождать их от онаго, с распределением

слагаемой суммы на другие кибитки, причем, однако, размер надбавки на каждого кибитковладельца не должен превышать двадцати процентов установленного сходом среднего оклада сбора.

5) Приговоры аймачного схода по предметам, указанным в статьях 3 и 4, подлежат утверждению улусного попечителя.

6) Кибиточный сбор, следующий с аймака, собирается демчеями пополугодно, с запискою в книги и с выдачею плательщикам квитанций.

7) В случае неплатежа кибитковладельцем следующего с него сбора в установленный срок, улусные попечители и аймачные старшины обязаны ко взысканию онаго оказывать демчеям возможное содействие, отдавая несостоятельных калмыков-простолюдинов в работы до выручки всей суммы.

8) Собранные деньги демчеи представляют улусным попечителям, которые в получении оных выдают им квитанции и, по записке в книги, отсылают в уездное казначейство: за первую половину года – в апреле, а за вторую – в сентябре месяцах.

X. Относительно порядка приведения в действие предположений, изложенных в отделах II и IX, постановить следующее правило:

При выдаче нойонам-улусовладельцам, мелким владельцам и родовым зайсангам вознаграждения за потерю албана, а равно при взимании кибиточного сбора за 1892 год, принимаются в зачет суммы сбора, взысканные с калмыков-простолюдинов, согласно статье 713 Устава о земских повинностях, с 1 января 1892 по день введения в действие настоящего узаконения.

XI. Имеющие поступить в 1892 году суммы кибиточного сбора с калмыков (отд. IX) предоставить в распоряжение

министра государственных имуществ для покрытия из оных предстоящих в сем году издержек по калмыцкому управлению.

Резолюция. Его императорское величество воспоследовавшее мнение в общем собрании Государственного совета, об отмене обязательных отношений между отдельными сословиями калмыцкого народа, высочайше утвердить соизволил и повелел исполнить.

Научное издание

Кеемя Владимировна Орлова

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ КАЛМЫКОВ В КОНТЕКСТЕ ВНУТРЕННЕЙ И ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ (середина XVII – начало XX вв.).

Подписано к печати 27.07.2017.
Формат 84x108 1/32. Печать офсетная.
Усл. печ. л. ~~9,5.~~ Тираж 300 экз.
Заказ ~~07-16.~~

Отпечатано в КИГИ РАН
(358000, Республика Калмыкия, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8).